





حاشیه طالع سعد زمره

دفه اول

1147

المحقق لا





مجلس  
عدد سی و پنج  
مجلس

شرح طالع

سوره راضی الایمنه و از مرید سید که  
این سوره طالع دهند شکایت الیهم  
یور دیگر رسول حضرت صلی الیه وسلم  
که تعظیم اید و ایضا اید چو قناریه بدست  
خدا قرآن و حدیث شریف و سایر علوم  
و فطنت بغایت اعلی در و تطلع بعلوم اید و جماع  
انگلی زیاده اید جمله دو و الی و در خور  
صفت بود که ذکر اول نور سید نک  
درهم

و قرین و بزرگ  
درهم

و شکر  
درهم

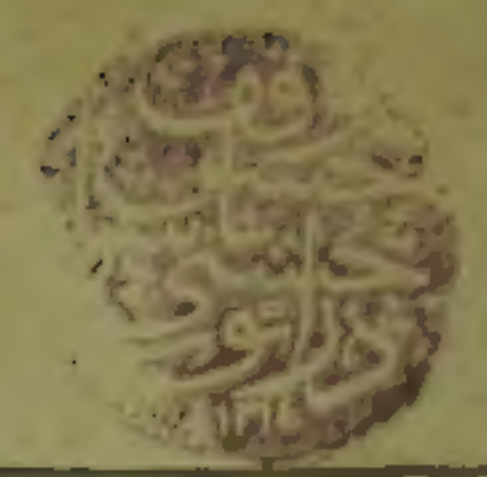
بنویسند دو کوب بوز که ایسن بعده برین خط اید  
اون کون ایکن در همین خط الصبح بعد از ایکن ایسن  
و ایکن در همین خط یاجوع زمان کل ایکن بغایت فایده  
بولورسن و و بی

ای دل طلب کمال  
تخصیص علوم  
بر هر که فزونی  
در هر که زحمت  
در هر که عجز  
در هر که غلبه

سوره

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kisim	H. Hüsnî
Yeni Kayıt	
Eski Kayıt	1147





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الحمد لله حمدًا يناسب عظمة ما ذكرنا من غايته عتد العلاء ويحجر غلوغ نهايته السنة  
 النعماء واصل علمه من مبعث النبأ وفاتم كانبيا وعلى الله واصحابه النجباء  
 ما طلع النجم من افق السماء ونجم الطلع من البسيط العبداء وبعد فانه لما كان شرف  
 العلم شرف معلومه ووثاقه براسيته وشدة كاحتياقه اليه علم الكلام انشر  
 العلوم كدور معلوماته ومخرجاته وصنانه وكيفية افعاله اشرف المعلومات  
 وبراميته الفاظها وفحمة الساطعة لكونه موقوفة ضرورية او متبعية  
 اليها تاليفها يعلم صحة ولزوم المطلوب منه بالضرورة من اوقافها يات  
 والبيانات واحتياج الناس الى العلوم الدينية اليه اشدد واطراها  
 كاول فلكون السعادة لا فورية منوطه بالايمان بالله واليوم كالف والدينية  
 بانتظام اجوال العالم المنوقف على الرغبة في الثواب والرسبة عن العقاب  
 وكل ذلك لا يصير حاصله الا بتفصيل هذا العلم واما الثاني فلانه لا يتم الخوض  
 بدونه في سائر العلوم الدينية اذا لم يثبت للعالم صانعا احتياجا لما قادرا  
 كيف يمكن التمسك بالحدود والنفية عن الشرع في علومهم فانها في نفسها بدو كباين  
 بيننا ساسا اذا سبل عامو عليه لم يدر على ايرادهم وتباس ومن فحمة ما  
 في هذا الفرع من العلوم المنسوب الى الامام العلامة افضى القضاء والحكام  
 اسوة افاضل الانام ناصر الملوك والديار امام الاسلام والسليبي عبد الله بن محمد التميمي  
 عم البضاوي توفاه الله بغير انة واسكنه فرا ديس جناته وتوفى في هذا العلم  
 للعقول انما به وللطائفة المطالبين العالية غاية فانه مع كونه وصرا للفظها وطلاقة

مع احتياج الناس اليه  
 معنى اصحاب العلوم

الحار

افكار المتأخرين وشامل لنبذة اراء المتأخرين وموسى الى اغراض  
 الطلاب وموصل كامل الى ملخص قواعد عقايد اولى الباري انزلها في خوا  
 لانه ترك وقانونا اوجه لا يصير محصولا ولا يكمل لصعوبة الفاظه وشدة الفاظه  
 اذ ينفى لا اشارات بيانية الى فرائد لطائفه والتلويحات بعبارة الى غير  
 صانية كما قيل لشيرازي غر المعاني بلفظه كجب الى المشتاق بالخط يرمرر بالمحصلين  
 لشغفهم بهذا الكتاب وحسن طبعهم فاد طال الحاحهم على شرحه لشرحه له شرعا  
 بسيط جاسعا للعواد بصيطة ممد باعر الزوايد لا يطول فيمل اطلالا ولا  
 مختصر فيخل اطلالا بحيث يصيل ما اجل ويجل ما اشكل ويغير مشكلا في بوض  
 معضلاته ويشير الى مزالقها قدام وينوض لما يجد القبول وعليه الامام  
 فاعذرت باز من هذا الكتاب قد تعرض لتحليل تركيبه بعض الطلاب  
 وتتم تمييز قسمة من اللباب فتوفي ذلك كاف وبجصيل المطالبين واقيد  
 قال الامام علي بن ابي طالب ما كتبوا فائدة زائدة كمن يوزن بيا للجول  
 بلا فائدة فقالوا له من هذا الكتاب ثمرة لم تكتب و ذرة لم تنقب و  
 كنز مخفي وبسر مطوي اذ وجوه البكار محذراته بعد في القناع ومع  
 والله ما قدر و اعلى لما قرا في فطوننا منشور لكل الشروع طبعا اذا ما  
 مثلها كما كسر ابر بقيقه بحسبة الظاهر صحتي اذا جاءه لم يجد شيئا  
 فلما ذكر السؤال وزاد وكاد لنزح فذا اعلم عليه من الوداد  
 لم ازل التمس بلبسهم نداجمة لهم ووقا شرحت اشار المجادرة  
 مع كاصحاب من غير استعانة بكتاب فجار كما وضعه كاد واء ولتخطه من فقه

واخر

في القدر







هذا هو المقام الذي ينبغي ان يكون عليه العلم في كل ما يتعلق بالاعتبار في العلم

فقد علمنا اننا يمكن ان نكتب في المعارف اولى سابقة عليه في العلم فلو كانت تلك المعارف سابقة  
 مكتوبة لزم استناد كل من تلك المعارف الى غير المكتوب منه ولا يكون الموضوع  
 المستند اليها المعارف اما متناهية او غير متناهية فيلزم الدور على تقدير الاول  
 لا نقطاع كما في ضرورة العودية والفلسل على التذيير الثاني وسما كما ان  
 لكننا نعلم اننا في التصورات والنقديات فيلزم اننا في كل كسبنا واذ اظهر  
 التسامح من انقسام كل من التقدير والتقدير الى البدهي والكسبي كل قسم انما يكتب  
 من بينهما نظر والنظر ترتيبا هو معلومة سواء كانت تصورات او نقديات  
 على وجه يودي ذلك الترتيب الى استعلام ما ليس معلوم مثله في التصورات تصور كون  
 وتصويرنا طبع المودي الى استعلام كالتساوي في النقديات ترتيب قولنا العالم  
 متغير وكل متغير حادث المودي الى استعلام قولنا العالم حادث وانما قال  
 على وجه يودي اذ التصورات المعلومة لا يكون مودية الى استعلام التصورات  
 المكتسبة كيفما انقضى وكذا النقديات بل لا بد من ترتيب فاصل يكون مودية الى النظر  
 فتقدم هذا احراز عن النظر الفاسد اعني القسم الذي لا يكون فاسدا في نفسه والمادة  
 فقط قيل ان هذا التعريف للنظر يشمل على العطل لا وجه التي هي الفاعل والمادة والصور  
 والغاية اذ الترتيب يدل على المربوب وهو الفاعل والمادة المعلومة التي يقع فيها الترتيب  
 هي المادة ونفس الترتيب هي الصورة واستعلام نفس معلوم هي الغاية وتلك المادة  
 المربوبية فيكون موصلة الى استعلام تصور مجهول سميت موصفا وقولنا اننا في كل ما  
 موصلة الى استعلام تقدير مجهول سميت مجر وادلالا **قال** الفصل الثاني في الما قول  
 الشارحة **اول** قد عرفنا ان الموهل القوي بما في التقدير يسمى قولنا اننا في كل ما

فانما

قال بعض المتأخرين موصفا الشيء بالاستند من موصوفه الشيء سواء كان بعض اعتباراته او  
 بكميته فيكون العلم بالموصوف سابقا على العلم بالموصوف اجلي اذ لو كان العلم  
 بالموصوف سابقا او كانا معالما لكان موصوفه الموصوف سببا لموصوفه في لا يوف الشيء بالمساوي  
 له في الجلاء وانما لا يستحال ان يكون احدهما اجلي من الاخر كما قيل في الزوجة عدو ليس يوف  
 فانما ليس يوف ويساوي الزوج في الجلاء وانما لا يوف الشيء بنفسه كما استحال ان يكون  
 الشيء اجلي من نفسه ولا فرق من كون الموصوف نفس الشيء فقط او مع غيره مثل قولنا في تزويج  
 انها نقله وتوحيدها لانه في جودها من نفس الشيء في النقل في الحركة والبشرى كالتساوي  
 ولا يوف شيء باخر في نفسه كالتساوي كونه اصغر من الشيء اجلي منه سواء توقف على الموصوف  
 موصوفه كالتساوي بمرتبة واحدة كقولنا الشمس في الكوكب بها رى وتوقف انما رايته بان  
 كون الشمس فوق كائن او توقف على مراتب كقولنا كائنا في رايته اول ثم توقف  
 الزوج بانه المنقسم بمتساويين ثم توقف المتساويين بالتقسيم الذي لا يفضل احدهما  
 على الاخر ثم توقف التساوي بالتساوي اذ لم يتوقف موصوفه كالتساوي على الموصوف بل على غيره  
 مثل قولنا النار راسخ في النار بالنفس في النفس عند العقل اذ في النار ولم يوصف  
 موصوفها على موصوفه انما رايته في النفس في التوحيات من تقدم اجماع كالتساوي على بعض  
 الشهادة كالتساوي وظهوره عند العقل كالتساوي في مختلف استعمال الالفاظ الغريبة الغير الوا  
 الدلالة على الخط وغير الالفاظ المجازية لغوات فمع المقصود من التوحيات اذ ربما  
 محقق الى ما يستتار مرة اخرى وكما اننا نكرر في اللفظ سواء كان المكرر  
 نفس احد مثل نزال العدد كثره مجتمعة من الاعداد فانما المجمع من الاعداد  
 هي الكثرة او كان المكرر بعض احد مثل قولنا كائنا في صولير صيما ناطق فانما قوله







فلا يفيد اذا الرسم من لاف الالاشا ربه والقول الشارح من اقسام النظر والنظر  
 انما هو من قبيل حور معلوم كما عرفت فلا يكون مفزدا واجيب عن اعتراض الشارح  
 بان الخط مستعد به بعض اعتباراته اي هو معلوم من وجهه ووجهه والطلب  
 انما يتوجه نحوه فلا استحالة كما في طلب ما بينه الملك والحر **قال** الثالث في بيان ما  
 يعرفه **قال** انما لا يثبت من غير ان يتوقف ذاتها على ما يتوقف بها اذا عرفت  
 هذا فنقول انما لا يكون بسيط وهي التي لا يفرق لها اذ يكون مركب وهي التي  
 لا يفرق وكل واحد منها انما لا يتركب عنه غيره او لا يتركب فلهذا اقسام اربعة  
 الاول البسيط الذي لا يتركب عنه غيره لا يجد لكونه غير مركب ولا يجد له غيره لكونه  
 ليس جزءا لغيره كما لو اجبر فانه بسيط وليس جزءا لغيره الشارح البسيط الذي لا يتركب  
 عنه غيره وهو البسيط الذي ينتهي اليه المركب بالتحليل مجده لكونه جزءا لغيره ولا يجد  
 لكونه غير مركب كما هو من البسيط وجزء لغيره وهو اجماع الثالث المركب الذي لا يتركب عنه  
 غيره مجده لكونه ذا اجزاء ولا يجد له غيره ولا يجد له لكونه ليس جزءا لغيره كما لا ينسار  
 فانه مركب من اجزاء لا ينفصل عن اجزائه وليس جزءا لغيره والرابع المركب الذي يتركب عنه  
 غيره مجده لكونه مركبا ومجده لكونه جزءا لغيره كما يكون فانه جزءا لغيره مركب من اجزاء  
 والاحساس المتحرك بالارادة وجزءا لغيره لانه جزء من الانسان وغيره فلهذا  
 لم يتركه لا يكون لا للمركب سوار كما نرى انما فضا او كما كذا الرسم العام لا يكون  
 للمركب لانه مركب من اجزائه والخاصة واما الرسم الخاص البسيط والمركب  
 اذ الرسم الخاص عند الحق هو المركب من العوض العام والخاصة وهو لا ينقص  
 ما لم يكن **قال** الفصل الثالث في ايج وفيه مباحث الى اخره **اقول**

انما الشارح في تعريفه  
 وما عرفت ٣

الجميع جمعه وقد عرفت صفاتها وانما مرادنا من الدليل وقال بعضهم الدليل بالبرهان العلم  
 العلم بوجود المدلول والمدلول من هنا القوي للملازمة مع الدور والمدلول للبرهان  
 وغيره ليشمل جميع اقسام الدليل والمدلول العلم من هو الفيزيائي ما هو عام من ذلك ليعتد  
 ما يفيد النظر بالمدلول اذا عرفت ذلك فنقول انواع الدليل ثلاثة لانه اما المستدل  
 بالكل على الجزئي كما يستدل بنبوت الجميع للنبوت على نبوته للانسان الذي هو جزئي للنبوت  
 بان يقال كل انسان جميع لان كل انسان وكل صول من جميع او يستدل باجماع الناس على  
 كاستدلال بنبوت الجميع لانسانا على نبوته للناس طين بان يقال كل ما خلق صول من لان كل خلق  
 انسان وكل صول انسان صول من وسمي كلاهما قياسا واستدلال بعكسه كما يستدل بالجزئي  
 على الكل ويسمى استقراءا ما لم يكن الاستدلال على الكل بجميع جزئياته كما في كل  
 مركب متخذ لان كل صول من مركب اما صول من واما نبات واما جاد وكل صول من متخذ وكن نبات  
 متخذ وكل جاد متخذ فكل جسم متخذ فاستدل للنبوت الحليم للنبوت والنبات والجاد  
 التي هي جزئيات الجسم المركب على نبوت الجسم الذي هو كل من ليس الجسم المركب  
 سواها واستقراءا فاستدل على الكل بجميع جزئياته بل بعضها  
 كما يقال كل صول من مركب فلهذا استدل عند المضع لان اجزاء صول من اما جاد واما نبات  
 واما انسان وكل مركب فلهذا استدل عند المضع فيكون كل صول من مركب فلهذا  
 يثبت ان كل بعض جزئيات اجزاء على نبوته له وهذا كما استقراءا فاستدل  
 العلم كما ان لا يكون حال المستقري كمالا لم يستقرا كما استقرا في مثلهما هذا  
 فانه لا يكون فلهذا استدل عند المضع او يستدل بجزئي على جزئي اخر لا شتر انهما  
 في امر كلي موثوق في اثباته فكل الحكم كما يقال انما حادثة قياسا على البين لا شتر انهما

المساوي لانسان ٣

كما

فانما



ويسمى تقيلا في عرف المنطقيين وقيا في عرف الفقهاء ويسمى الجزي للاول اي الملتحق  
 كما يثبت مثلا لما هذا اصلا والجزي الثاني الى الملتحق كالمسار في مثالنا هذا انما هو  
 المستدل كما يثبت في مثالنا المحدث في انبثاق الحكم في مثالنا هذا جاعلا واثرا اجاهل  
 انبثاق الحكم لا اصل للقول تارة يوف بالمرور وتارة اخرى بالسبب والتقسيم او  
 من مسائل العلم وقد استغنى الحق الكلام فيه في كتابه المسمى منهاج الاصول الى علم  
 الاصول من اراد فليطالع ذكر الكتاب **قال** والثاني في القياس واصنافه **اقول**  
 انما قسم افراد الموقوف بالاقسام وافراد الحجج بالانواع وافراد القياس بالاصناف  
 لا تمايز لاصناف بعضها عن البعض بالعدا ارض فقط وتمايز لا شكل كذا كل  
 في الحدود والقياس من اركان القياس واعتبارنا باختلاف اوضاعها التي هي  
 عزها بينها ويؤيده قول الامام المحقق رضي الله عنه والحق في شرح اشاراته في فقه  
 القياس الى الاشكال ومنه فتمت بحسب العوارض فتارة اصناف القياس وتمايز  
 لانواع بعضها عن بعض انما يكون بالذاتيات وتمايز الحجج كذا كل لاختلافها في  
 الحدود والقياس من اركان الحجج وهي اركان القياس بالذاتيات في انواع  
 الحجج وتمايز لاقسام بعضها عن البعض قد يكون بالذاتيات وقد يكون بالوصفيات  
 وتمايز الموقوفات كذا كل اذ قد يكون بالذاتيات كما في الحدود التام والناقص و  
 قد يكون بالعوارض كما في الوسوم النافضة وقد يكون بها كما في الحدود الوهم  
 فقال في اقسام الموقوف **قال** القياس من اقسامه **اقول** القياس قول  
 مؤلف من قضيتين سلمت لزوم عز ذلك القول لثباته قول اخر فقول له مؤلف من  
 قضيتين عكس الواحدة المستلزمة لعكسها عكس نقضها وكذا نقضها

وهو الذي ذكره

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 وقوله من علم

وقوله من علمت لم يخل في القياس المؤلف من الاكاذيب وقوله لثباته اي لثبات  
 بواسطة مقدمته اجنبية وهي التي لا يكون من كونها في القياس لا بالقوة ولا بالفعل  
 او بواسطة مقدمته المذكورة بالقوة معايرة للظرفين كحدود القياس لاول  
 وهو ما يلزمه قولنا في بواسطة قضيتين اجنبيتين كوننا آمسا ولبا وسابحا  
 فانه ينتج آس ولبا كذا لثباته بل بواسطة قولنا وكل ما هو مساو لبر فهو مساو لقطر  
 ما ليسا ويبر فاما وسابحا بالانضمام والجمع ينتج هذا القياس بواسطة هذا القول  
 وهو غير متكون في القياس لا بالقوة ولا بالفعل والثاني وهو ما يلزمه قولنا في بواسطة  
 مقدمته من كونه بالقوة معايرة للظرفين كحدود القياس وهو ما يلزمه بواسطة  
 عكس بعض احدى المقدمات كقولنا جزء الجوز هو جزء ارتعاج الجوز  
 ما ليس بجزء لا بوجوب ارتعاج الجوز فانه يلزم قولنا جزء  
 الجوز هو جزء بوجوب ارتعاج الجوز وهو قولنا كل ما بوجوب ارتعاجه ارتعاج  
 الجوز هو جزء بوجوب ارتعاجه فانه ينتج الجوز هو جزء بوجوب ارتعاجه  
 احدى المقدمات من القياس بالقياس اليها والقياس ما لم يثبت التبع  
 او ينقضها بالفعل ويسمى تشابها كقولنا لثباته انسا فانه ينتج لثباته  
 انسا فانه ينتج هو صواب لثباته ليس كذا لثباته فليس انسا فانه ينتج فيه انسا  
 للثبات او بعض المقدم او لا يتخلها ويسمى اقترانيا **قال** ولما هو مستدل  
 بوجود الملزوم اما **اقول** فالاول في القياس لا يستلزمه ملزوم  
 بوجود الملزوم على وجود اللازم كما في المثال الاول او يستلزمه ملزوم  
 على عدم الملزوم كما في المثال الثاني او يستلزمه وجود واحد المتماثلين على كل

والله اعلم بالصواب  
 والحمد لله رب العالمين  
 وقوله من علم



كنه لنا هذا العدد اما زوج واما زوج وكنه زوج فلا يكون زوج الكنه زوج فلا يكون  
 زوجا وقولنا هذا الشيء اما لم يكون شرا او جرا الكنه شرا فلا يكون جرا الكنه جرا فلا يكون  
 شرا او مستل بعد احد المتعاضدين على وجوده كما في كنهنا هذا العدد اما زوج  
 واما زوج ليس زوج فيكون زوج الكنه ليس زوج فيكون زوجا وقولنا هذا اما  
 لم يكون انسانا او حيوانا كنه ليس انسانا فيكون حيوانا كنه ليس حيوانا فيكون انسانا  
 فيكون النقيض لا يستل شي مشتملا على مقدمه حاكمه بغير المقدم والثاني بالملأ زنة  
 كانه لا يستل الوجود الملزوم على وجود اللازم وبعدهم اللازم على عدم الملزوم  
 وبسبب شرطية متصلة لزومية او حاكمه بغير المقدم والثاني بالمعانة وبسبب شرطية  
 عنادية منفصلة وهي صنفية لفرقا ند المقدم والثاني مطلقا الى في الصدق والكبر  
 معا كانه في المثال لادل للاستدلال بوجود احد المتعاضدين على عدم كافر المثال  
 لادل للاستدلال بعدم احد المتعاضدين على وجوده كما في المثال لادل لفرقا ند المقدم  
 والثاني صدقنا فقط كانه في المثال الثاني للاستدلال بوجود احد المتعاضدين على  
 عدم كافر ومانا اكلو لفرقا ند المقدم والثاني كذا فقط كانه في المثال الثاني  
 للاستدلال بعدم احد المتعاضدين على وجوده كما في المثال لادل لفرقا ند المقدم  
 نزل على وضع الملزوم كما في المثال للاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم  
 وهو قولنا كنه انسانا او به على وضع المعانة مطلقا او المصنفات كانه  
 في المثال للاستدلال بوجود احد المتعاضدين على عدم كافر وهو قولنا كنه زوج  
 وقولنا كنه زوج وقولنا كنه شرا او به على رفع اللازم كما في المثال  
 للاستدلال بعدم عدم الملزوم وهو قولنا كنه ليس كونه لادل على رفع المعانة  
 اللازم

او المعانة

او المعانة كنه با كما في المثال للاستدلال بعدم احد المتعاضدين على وجوده كما في  
 وهو قولنا كنه ليس زوج وقولنا كنه ليس زوجا وقولنا كنه انسانا وقولنا كنه ليس  
 وبسبب هذه المقدمه الداله على الوضع او الرفع استثنائية **قال** الثاني على اوجه  
 اوجه **اقول** والثاني هو القياس لا قراني وهو قد يكون زكيا او كلبا ترسا ذوقه وقدر  
 مركبا من غيرهما والمقصود من الكلام بالكون وكذا في كلبا ترسا منه اذ اعرف من هذا القول  
 القياس لا قراني نفع على اربعة اوجه لانه لا يفرق بينه من اربعة اوجه في المطلق اعني  
 هو مخرج النتيجة ومحمد لها لان النسبة بينهما لما كانت مجهولة كونهما مكتوبة بالقياس  
 فلو لم يكن اربعة اوجه في النتيجة لكانت النسبة بينهما لم يند القياس النتيجة  
 وذكر لادل او وسط لوسط ينظر في المطلق في الشكل لادل الذي يرجع اليه سائر  
 لا شكل وبسبب المحكوم في المطلق اصفو وبسبب المحكوم في المطلق اكبر وبسبب المقدمه الثاني  
 فيها الى صغرى الصغرى وبسبب المقدمه التي فيها لا كبر بالكلية مثلا قولنا كل انسان  
 حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم لادل وسط في مثالنا هذا هو الحيوان  
 ولا صغرى لادل انسانا ولا كبر من الاجم وقولنا كل انسان حيوان هو الصغرى  
 وقولنا كل حيوان جسم هو الكبري فالوسط في القياس اما لم يكون زكيا او كلبا في الصغرى  
 موضوعا في الكبري كما في المثال وهو الشكل لادل او يكون زكيا في الصغرى  
 والكبري كنه لادل كل انسان حيوان ولا شئ من الاجم كونه لادل لادل  
 لادل انسانا وهو الشكل لادل او يكون موضوعا في الصغرى والكبري كنه لادل  
 كل حيوان جسم وكل حيوان جسم ينتج لادل بعض الاجم حساس ينتج لادل  
 الثالث او يكون موضوعا في الصغرى كنه لادل في الكبري كنه لادل كل حيوان جسم



وكل انسا زجود من المنهج كنه لنا بعض ابعث انسا زجود الشكل الرابع  
**قال** ولا دور لرسندل صدق كذا وسط الى اخره **اقول**  
 الشكل لما دل صدق لرسندل صدق كذا وسط على كل كذا صغر كنه لنا كل ج ب  
 اوستد لصدق كذا وسط على بعض كذا صغر كنه لنا بعض ج ب وصدق  
 كذا كنه على كل ما بعدد كذا وسط كنه لنا وكل ب ا او سلب كذا كنه على كل ما بعدد  
 عليه كذا وسط كنه لنا ولا شي من ب ا استدلالا على صدق كذا كنه على كل كذا صغر كنه لنا  
 كل ج ا حاصل من قولنا كل ج ب وكل ب ا ا على صدق كذا كنه على بعض كذا صغر كنه لنا  
 بعض ج ا حاصل من قولنا بعض ج ب وكل ب ا او على سلب كذا كنه على كل كذا صغر  
 كنه لنا لا شي من ج ا ا حاصل من قولنا كل ج ب ولا شي من ب ا ا على كذا كنه على بعض  
 كذا صغر كنه لنا بعض ج ليس ا حاصل من قولنا بعض ج ب ولا شي من ب ا  
 فعلم من هذا ان الفرض والمنهج في هذا الشكل هي كذا بعد المذكورة والشرط  
 انتاج هذا الشكل كذا ب الصوى وكذا الكبري **قال** انسا زجود لرسندل صدق  
 كذا وسط **اقول** الشكل الثاني هو لرسندل صدق كذا وسط على كل كذا صغر  
 وسلب كذا وسط على كل كذا كنه لنا كل ج ب ولا شي من ب ا اوستد لصدق  
 اى سلب كذا وسط على كل كذا صغر وصدق كنه على كل كذا كنه لنا لا شي من ج ب وكل ب ا  
 استدلالا على سلب كذا كنه على كل كذا صغر كنه لنا لا شي من ج ا ا حاصل من قولنا بعض  
 اوستد لصدق كذا وسط على بعض كذا صغر وسلب كذا وسط على كل كذا كنه لنا  
 بعض ج ا حاصل ولا شي من ب ا اوستد لصدق كذا وسط على بعض كذا صغر  
 صدق كذا وسط على كل كذا كنه لنا بعض ج ليس ب وكل ب ا استدلالا

كذا

على سلب كذا كنه على بعض كذا صغر كنه لنا بعض ج ليس ا حاصل من قولنا بعض ج ب  
 لا استدلالا انما بعض بشرط من قولنا سلب كذا وسط كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 كذا كنه لنا كل كذا صغر كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 وقنه الترسع انة لا ينع كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 من سلب كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 المنها رى على موضوع واحد وسلبه عنه في وقتي فصدق القياس في الشكل الثاني  
 من تخليصه انة لا ينع كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 المذكورة ولنا اختلاف المعنى سلب كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 الكبري شرط كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 الشكل الثاني هو لرسندل صدق كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 كنه لنا كل ج ب وكل ج ا اوستد لصدق اى كذا كنه على كل كذا وسط  
 وصدق كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 وكل ج ا استدلالا على صدق كذا كنه على بعض كذا صغر كنه لنا بعض ب ا ا حاصل  
 من قولنا الفرض والثلة اوستد لصدق كذا صغر على كل كذا وسط كنه لنا كل ج ب  
 وسلب كذا كنه على كل كذا وسط كنه لنا لا شي من ج ا اوستد لصدق كذا كنه على بعض كذا وسط  
 بعض ج ليس ا اوستد لصدق كذا صغر على بعض كذا وسط وسلب كذا كنه على  
 كل كذا وسط كنه لنا بعض ج ب ولا شي من ج ا ا استدلالا على سلب كذا كنه على بعض  
 كذا صغر كنه لنا بعض ج ليس ا ا حاصل من قولنا الفرض والثلة فعلم كذا كنه لنا كذا كنه لنا  
 المنهج في هذا الشكل هي السنة المذكورة والشرط انتاج اى ب الصوى وكذا كنه لنا  
 المذكورة



**قال** البراءة ١٢ نرسد لصدق لما هو على كل لا وسط **فول** الشكل الرابع من ستر  
 لصدق لما هو على كل لا وسط كنهنا كل ٩ ب و صدق لما وسط على كل لا كنهنا  
 كل ٩ ا و صدق لما وسط على بعض لا كنهنا بعض ٩ ا استدلالا على صدق لا كنهنا على  
 بعض لما هو كنهنا بعض ٩ ا استدلالا على صدق لا كنهنا على بعض لما هو كنهنا بعض ٩ ا  
 الحاصل من الفيز المذكورين او استدلالا على صدق لما هو على كل لا وسط او على بعض  
 لا وسط و سلب لا وسط عن كل لا كنهنا كل ٩ ب و بعض ٩ ب و لا شيء ٩ ا استدلالا  
 على سلب لا كنهنا بعض لما هو كنهنا بعض ٩ ا الحاصل من الفيز المذكورين او استدلالا  
 لما هو عن كل لا وسط و صدق لما وسط على كل لا كنهنا لا شيء ٩ ب و كل ٩ ا  
 استدلالا على سلب لا كنهنا عن كل لا هو كنهنا لا شيء ٩ ب و الحاصل من الفيز  
 فعلم من ذلك ان الضرر المنتجة في هذه السطري الضرر و البراءة المذكورة و من  
 شرط اننا جده لستعمل في فتننا من اعني السطري البراءة لا في مقدمه و لا في مقدمه  
 كما اذا كانت الصغرى بوجه جز و الكبرى سالبه عليه فان ذلك منتهى كما مر في  
 الضرر الرابع من هذا الشكل فالقراين القياسية المنتجة ثلثة و عشرون اربعة  
 استثنائية و هي المركبة من الشرطية المنفصلة من رفع المقدم او منها و من وضع الثاني  
 او من احدى الشرطية من وضع المقدم او منها و من رفع الثاني و ثمانية عشر  
 اقترانية من شرطية و البراءة في الشكل الاول اربعة و في الثاني ثمانية و في الثالث ستة  
 و في الرابع خمسة و المجموع ما ذكرناه و الكلام المستفاد من القرائن و بيان طوعنا بها  
 النتائج المذكورة و بيان كيفية شرايطها مذكور في الكتب المنطقية و قد بينا ما في كافي  
 احسن ما في **قال** الثالث في حوايج الحج اما لتركز عقلية او عقلية **اقول**

المراد

المراد بواجب القضا يا التي تافح منها اذا عرفت هذا فقد لا يحج  
 اما لتركز عقلية لتركز ما هو و في العقل او عقلية لتركز ما هو و في العقل  
 و لما و في اي الحج العقلية اما لتركز عقلية و هي برهان و دليل او يكون  
 معده ما بها طينية او مشهورة و هي خطابة و اماراة او يكون معده ما بها مشبه  
 من معده ما بها البرهان و الخطابة و هي مخالطة هذا انظر ما في الكليات و اعلم ان ما ذكره  
 المصنف في غير مشهور عند ارباب الصناعة فان المشهور ان من معده ما بها الجدل  
 و قد جعلها من معده ما بها الخطابة و المقبولات و المشهور ان في ما ذكره من معده ما  
 الخطابة و لم يذكرها و ايضا معده ما بها مخالطة ليست ما يشبه معده ما بها البرهان  
 اليقينية و ما يشبه معده ما بها الخطابة اي المظنون ان اذ المشبه بالمظنون  
 غير معتبرة اصلا لانها لتركز و قد ظننا ان في المظنون ما و كذا الاعتبار بها  
 و قد زعم الحق انها معده ما بها مخالطة بل ما يشبه معده ما بها البرهان او ما يشبه  
 الجدل اي المشهور ان و انما ليس المظنون كما و لم يسميها ما سوفسطائيا و من الساتر  
 قياسا مشاغبيا و كل ما معنا لطة فالسوفسطائي بازار الحكم و المشاغبين  
 بازار الجدل و في الخطيب كانه الحق و ايضا اخل بتركز المعده ما بها المشهور  
 و زعم فيما بعد انها من معده ما بها مخالطة كما سيجي و قد غلط كما سنفرد و اما كيقين  
 الكلام في الصناعة ان المحسن و معده ما بها على وجه يبين ان سبطا لاطين  
 بامثال من هذا المحقق **قال** و المبدأ و البيهنية **اقول** المبدأ و  
 السقينية قضا يا يحرم العقل بها مح و تصور طرفيها و لتركز تصور طرفيها  
 كنهنا الكل اعظم من الجزء و سمي اوليات فان العقل يحرم فيها اوليات غير لوط  
 وسط

المبدأ



من هذه الكيفية فان الحزم بالاسناد بنو وسط الوسط وسمى ايضا بهيات او  
 قضيا بحزم العقل بها سبب واسطة بقود الذهر عند تصور الطر في مثل  
 لاربعة زوج لا نقشا وما يقنسا ويبر فان لا نقشا بمقتضى وسط حاض  
 في الذهر واما عند تصور لاربعة والزوجية وسمى هذه قضيا قياسا لهما  
 لا قدر ان تصور الوسط بقود الطر فير او قضيا بحزم الحسن بها سوا كان  
 صسا طامرا كقولنا النار حارة او صسا باطنا كقولنا بالمشا وسمى  
 هذه القضيا مشا من ادراك حسيات واعلم ان الحزم بالاسناد دل  
 هذه القضيا بالهس هو الحسن بل العقل بمقتضى الحس كما يبين في موصوفات  
 بحزم بها الحسن والعقل معا وذلك الحس هو الحس السمع مثل النغم غير محسوس  
 كالزق وقود جم كثير بحزم العقل بالمتناع توطونهم على الكذب كالعلم لوجود  
 بعد ادومك وسمى هذه القضيا بالمتواتر واما فيه النجزة فليكون محسوسا  
 لانه لو لم يكن محسوسا لم يكن كثر الشهادات لانه لنزك زيدا بهيات فبحزم فيه انما يحصل  
 مجرد تصور طر فيها لا غير ونزك زيدا فبحزم فيه انما يحصل بالبرهان دون الشهادة  
 واما بقية بامكان الوقوع لانه لنزك زيدا فبحزم في جميع العالم لا يحصل للعادل الحزم  
 واما فيه بالمتناع توطونهم على الكذب اذ لو جاز انما تهم على الكذب  
 لا يحصل العقل واعلم ان الحزم في هذه القضيا هو العقل دون الحس  
 لكن لما كان العقل انما بحزم هذه القضيا بواسطة الشهادة او هي موصوفة قال  
 او كلاهما معا والحسن هو الحس او الحس هو غير الحس السمع مثل النغم فانه يتبين  
 على غيره من ارا الكثرة بحزم العقل بواسطة قياس حتى يبرز ذلك الترتيب للعقل

على العقل

على سبيل المثال وقد نزلنا انما قياسا لما كان زوايا ولا اكثر ثانيا من كسب  
 على حقيقة كشمسة ترتب لها على تتر السمتون وارا الكثرة وسمى هذه القضيا بالبرهان  
 فالحكم في هذه القضيا العقل بواسطة حصر غير حصر السمع وهو المشاهدة فلهذا انما  
 او غيره وقد يكتفي بحزم العقل مشاهدة الترتيب او ورتب لان تمام القوانين  
 الى المشاهدة محتمل بوزل صها الترتيب كما حكم بان نور القمر مستند من الشمس  
 نشاطه محب توبه وبعده عنها ونمى حسيات فليكن من هذا الحصر والمباد  
 العينية في السمة المذكورة وذلك لان الحزم فيها انما لن يكون هو العقل  
 او الحس او العقل والحس معا فان كان العقل فاما لغير الحس فمحدد تصور الطر فير هو  
 لادليات او بواسطة وسط حاض في الذهن في هذا القضيا التي قياسا لهما  
 او بواسطة وسط غايب عنه وذلك في المبدأ ولنزك زيدا الحزم الحس في المشاهدة  
 ولنزك زيدا الحزم العقل معا فالحس اما حصر السمع وهو المتواتر او غيره  
 وقع انما لنزك زيدا العقل في الحزم انما لن يكون المشاهدة فوق مرة او مرتين  
 التجليات اولادها حسيات وفي هذا الحزم العقل على الزكي قال  
 واما الظنيات **اول** واما الظنيات فمقتضى حكم العقل بها مع كونه نقيضها  
 محو زواجرها كقولنا فلان بطون بالليل فهو سارق بناء على الطر الحاصل  
 بانزك زيدا بطون بالليل فلهذا كثر واما المشهورات فمقتضى اعتبارها بالجمهور  
 من الناس اما المصلحة عامة او سلبية فمقتضى مثل العدل حسن والظلم  
 قبيح وهو مثال المصلحة العامة وكثرة العورة مذموم مثالا لحيه وحواسنه  
 القتر المحودة مثال الرقة والزكي بيزاد ليات والمشهورات لنزك العقل

شدة حسن



لا يحكم بالمشهور راسخ قطع النظر عن العادات والمصالح ونحوهما كلاف كاديات **قال**  
 واما مقدمات المعالفة **قوله** اما مقدمات المعالفة فمضاهيا يحكم الوهم بها في ارضه محسوس  
 فضاها على المحسوس اذ الوهم ياه للحس قال لا يوافق الحس لئلا يفسد كما قيل كل موجود فانه صمم  
 اذ في صمم وهذا الضرب من القضايا اقوى تاثيرا في النفس من المشهورات التي ليست  
 باولية وكذا وتشاكل كاديات دلالة العقل والشرع عزها لعرض من كاديات  
 ولنا يوركنها لا من الوهم ليعايد العقل في المقدمات المتخيلة ثم يحكم بيقين ما حكم به كما  
 يحكم الوهم بالخوف عز الوهم انه يوافق العقل في منزلة البتة فجاد ما يحكم لا بما فيه  
 المنفعة لئلا يمتدح ما في من فاذ اصل العقل والوهم الى التفتة نكص الوهم وقد  
 في المعالفة المحملات ومضى قضاياته كالتعبد النفس في شئ كقولهم في رغبة  
 النفس في شرب الخمر انها باقية سياتيها وقد كفتية النفس عرش كقولهم في تنفير  
 النفس عن العمل انه ورة متقية اكثر المحملات كاذبة وقد تكمن صادقة اذ لم يسلط  
 التحمل الكذب اكثر من استعمال المحملات فانما يستعمل في النيات سائر الشهوة والفرغ  
 من افعال النفس بالترغيب والترغيب ويرد كاديات من المطبوعة وكاديات المحنة ولا هو  
 الطيبة **قال** والثانية ما صح نقله **قوله** والثانية وهي اجماع العقلاء دليل صح نقله الى نقله  
 متدانة فمر عرفت صدقة عقلاء وهم كانبيا عليهم السلام لان الدليل العقلي دل على صدق  
 اقوالهم والنقل من غير صدقة عقلاء انما يثبتنا البتة اذ انوار عندنا  
 بان سلع الناطق هذه التوار لا نهم اذ لم يبلغوا بكر من اوطم على الكذب وانما قيد  
 التوار في قوله عندنا لان النقل لو توار عند غيرنا لم يثبت البتة لئلا يبل لم توار عند  
 وعلمنا عصمة رواية العروة اي مفردات كل من الناطق واعاها وتغيرتها اذ

المحسوس

شبهة

اد الوهم

اذا العروة تطلق على المفردات والمركبات وانما وجه عصمة الرواة لانهم لو لم يكونوا  
 لم يكن لتفصيل على تواترهم وعلمنا عدم كمال اشتراك اذ لو كان مشتركاً جاز لم يكونوا افراد العقل  
 عنه غير ما فهمنا وعلمنا عدم المجاز اذ لو كان مجازاً لا يتصل بكون المراد وغيره من العقل  
 وعلمنا عدم كمالها لانه جاز لم يكونوا المراد غير ما اقتضى خاصة اللفظ وعلمنا عدم التخصيص  
 بالاشخاص لانه كمال لم يكونوا المراد بالخطاب بعض الصحابة او الصحابة فقط وعلمنا عدم  
 التخصيص الى التخصيص بحسب كادياته لانه كمال لم يكونوا مخصوصا بالزمان الذي ورد فيه النص  
 وعلمنا عدم النقل لانه كمال لم يكونوا يميز من المجاز وعلمنا عدم المعارض العقل الذي  
 لو كان له في محله لم يفرق على العرش استوى فانظر طائفة كاديه به على ما استقر على  
 العرش صبر طائفة ابن عباس والمعارض العقل الذي هو الدليل الذي على امتناع  
 مما سأل كما جسام موجود **قوله** اذ العقل اصل النقل لتوقف النقل على العقل كما عرفت  
 فلو رجع النقل على العقل لم يميز بكونه العقل الذي هو كمال اصل تصديق النقل الذي  
 العقل **قوله** وكذا تصديق الوهم في لا اشتراك كذا به كمال بكونه الفرع ايضا  
 الفرع لا يصدق كمال مني على صدق كمال ضرورة **قوله** الفصل الرابع في احكام النظر  
**قوله** **قال** **قوله** عرفت انظر اشار الى احكامه وفي هذا الفصل مباحث كاديات  
 الصحيح والمتوخى بشرط ينيد العلم بما حصل منه والتمهيد انكروا وجود النظر المفيد  
 للعلم مطلقا وثالثا لا طريق الى العلم سوى المحسوس المهندسون انكروا وجوده في  
 كاديات ومن الهندسيات عدم نظر القلظ اليها ووزن كاديات لئلا نعلم انوار  
 لم نعلم لزوم شئ كالفصل كل شئ كاديات لئلا نعلم مع العلم بالزوم وجود الزوم وهو  
 وجود كاديات عدم اللازم وهو عدم الفاضل علم من كاديات وهو العلم بالزوم مع العلم

العقل



[illegible]

وذكر في كتابه في بيان







توضیح اسم الی  
زمین از انظر نزل انظر الجمع  
کاف فی ۴

و لو كفى العقل فيها لما كان ذلك كافيا في البدييات وايضا لما كانا سببا في الاستقلال  
بفعله فحصل اضعاف العلوم كالنجوم والنور والحكمة واغناها فكيف يكون  
مستقلا باختيار العلوم وهو العلم لما لا يوجب غرضا حقيقيا ولا ولا يلزم العقل  
ما لا يوجب بالخط الصحيح في مطالبهم وانهم لو اتوا بالخط الصحيح في مطالبهم لما دفع  
لهم ذلك لما خلا في السمع واجبه غرضا حقيقيا انما بانها لا تكون من القياس العقلي  
انما يدل على العسر والعسر مسلم ولا شك ان لو كان يعلم موصوف بما ذكرتم يعلم المبدأ  
وليجب ويزيل الشك والشبهة كما هو في داهل ولا نزاع في هذا انما النزاع  
دافع في امتناع موقفة الله بدور العلم وما ذكرتم لا يدل على الامتناع ضرورة  
**قال** الثالث في وجوبه **اقول** البحث الثالث في وجوب النظر واجبه في  
موقفة الله م بالاجماع اما عندنا شاعرة غفولة م قل النظر واما ذاتي السموات  
والمراض ونحوها من كليات الكاوة بالنظر فانه م او بالنظر وكما هو للوجوب  
كما بين في موضعه وفيه نظا ما عند المعتزلة فلا ضرورة الله م واجبه عقلا ووصفته لما بينم  
لما بالنظر لانها غير بهية ضرورة ولا يمكن تخصيصها بطريق السمع والاعراض  
المرور فغير النظر وما لا يتم الواجب المطلق كما به وكان موقفة المالك هو ما  
والا يلزم التكليف بالمحال وسواء فالنظر واجبه وانما فيه ما بقولنا المطلق  
اعتراضا عن المفيد كما لو كانا موجهين بها بالانصاف الكوني فانها يتوقف على الواجب  
لا يكون واجبا اتفاقا وبقولنا موقفة ولا المكلف لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق  
واعترض على دليل المعتزلة بانهم ينهوا هذا الدليل على حكم العقل بان ضرورة الله م واجبه  
للمعتزلة ذلك من وجوب الموقفة عقلا كما ان المعتزلة واقعة عقليا لا بالنظر بل

۱  
الواحد المطلق هو ما يجب علمه  
وفي كل وقت قد لا يقع  
في الاعمام

حاج

الموت

10







وقوله ولا معدومة احد از غير الصنات السلبية وقوله فأي وجود و اعتبار  
 عن صنات المعدوم وهو منقوض بكونه على نفيهم اذ هم غير من احوال  
 مع انها صفة للمعدوم لانها عند مع ماحلة للذات حالي الوجود والعدم والوجود  
 العجمي لئلا يذكر في كتاب لا يضاف وقال اكثر المعقولة المعلوم نفي محقق في  
 نفسه اي يكون ذاته متوزعة في الخارج في الشيء والثابت ونفي محقق في نفسه  
 كما لم يتحقق في الشيء والثابت نفي كونه في الخارج في الوجود واما في المعدوم  
 والمعرفة بطلون المعدوم على الشيء ايضا فان ثابت عند مع اعم من الوجود لان  
 الى الوجود والمعدوم والمعدوم اعم من الشيء لعدمه على بعض احوال الثابت  
 وعلى الشيء وزاد متبوتا احوال منهم قسما او فقال الكاين اي ماله كونه  
 انما هو نفي استقلال الكاينية اي لا يكون كايينية تبع الكاينية افرقوا  
 الوجود ونفي استقلال الكاينية اي يكون كايينية تبع الكاينية افرقوا  
 احوال الصنات **قال** لا لا كما بكل ما يصح نفي العلم **وقال** لا كما الى قيمة  
 المعلومات كل ما يصح نفي العلم بوجه ما لئلا يكون محقق بوجه ما هو الوجود ونفي العلم  
 له محقق بوجه ما هو المعدوم واما جعلوا حرد القيمة ما يصح نفي العلم بوجه ما  
 لا المعلوم لان اكثر الاشياء ليس بمعلوم ونفي العلم فلو قال المعلوم بكونه  
 فوجه عن النسيمة ثم قسوا الوجود الى الوجود في الخارج بانه قالوا الوجود  
 لنفي محقق في الزمن فهو الزمن ونفي محقق في الزمن هذا الخارج ثم قسوا  
 الوجود في الخارج الى مالا يقبل العدم لانه وهو الواجب والى ما يقبل  
 العدم لانه وهو المكمل وقسوا المكمل الى ما يكون في موضوع اي في محل يتوهم

اي المعرفة

المعلوم بكونه  
 على ما في  
 ماحل

في حرد ما الى الوجود في  
 في حرد ما الى الوجود في  
 في حرد ما الى الوجود في

ما حله وهو العرض الى ما لا يكون في موضوع وهو بكونه رافعا قلنا في نفسه  
 الموضوع متوهم ما حله فيه نفي الوجود عن الوجود في محل الوجود في  
 بقية لها **قال** والمتكلم في نفسه الى ما لا يكون في موضوع **اقول** المتكلم  
 قسم الوجود في الخارج الى ما اول الوجود اي لا يكون مسبوقا بالعدم وهو  
 القديم والى ما لا يكون في موضوع بالعدم وهو المحدث وقسوا  
 المحدث الى متجزئ اي ماله غير وهو الفراغ المتوهم المستعمل بالشيء الذي  
 لم يشغله كانه خلا كما اخل الكون للآء وهو بكونه رافعا الى حال في المتجزئ  
 وهو العرض والى ما يتقابل المتجزئ والى حال في اي لا يكون مسبوقا بالعدم  
 ثم المتكلم في سخا لوجود ما لا يكون مسبوقا بالعدم لانه لو كان موجودا  
 لشاركه البار في هذا النقص وخالفه في غيره وما به المشاركة غير  
 انما لانه فله في البار في المركب منهما وسواء في منع ما لو لم يفرق  
 السلبية وكما شرأ في العوارض لا سيما في العوارض السلبية لا واجب  
 المركب اما في العوارض مطلقا فلا في البسائط كلها مشتركة في الوجود  
 واكد في وعدها مع عدم المركب واما في السلسلة فلا في كل سبط غير  
 مشترك في سلب ما عدا ما عداها **الفصل الثاني** الى البرهنة  
 تصور الوجود قبي لوجوده آسول الوجود المطلق فزاد الوجود المنصور  
 بربيه وهو الوجود المضاف اعني وجودي وتصور فزاد المنصور بربيه  
 بربيه فالوجود بربيه **وقيل** نظر لانه لئلا يرد له وجودي بربيه لئلا  
 بكنه ما بينه وجوده بربيه في موضوع ونفي اراد به نفي العلم بكون الوجود بربيه

باز

من العوارض



لكن لا يتم كون العلم حصول الشيء بهيها كون ذلك الشيء كذا **قال** ٢  
 الى تصور بهيها **فول** هذا هو الوجه الثاني في الوجه  
 الدال على كون الوجه بهيها **فول** بهيها التصديق الابدائي بان  
 الشيء واثبات لا يخفى ولا يمتنع على الشيء لا يكون موصوفا بالوجود  
 والعدم معا لا يكون عاديا وضد الوجود والعدم معا مسبوق بتصور الوجود  
 ونقص العدم ونقصه متغيران فيهما الشيء كالتينية التي توقف تصورهما  
 على تصور الوجود لكون هذه التصورات اربع واثبات هذا التصديق  
 والسابق على الابدائي اولى بان يكون بهيها تصورات هذه كالمورد بهيها  
 تصور الوجود بهيها وهو الحق **واعترض** عليه فيلزم هذا التصديق لكان  
 بهيها مطلقا لم يخرج الى دليل على برامته كمنه يتبين ابرامته ولزم لمن  
 بهيها لم يدر الحق لان السابق على التصديق العبد الابدائي لا يجب لكون  
 بهيها مطلقا بل لكون الوجود بهيها **فان** كما ان هذا التصديق بهيها  
 مطلقا و بهيها متوقف على برامته العلم باخراة فليدرك الحق لا على حصول  
 العلم ببرامته حتى لا يحتاج الى دليل على ما برامته اذ يكون لكون الشيء  
 بهيها كليا و برامته غير بهيها بل محتاجة الى دليل **فان** لكون الشيء على اصل  
 الدليل لكونه واحد من هذه التصورات و برامته هذا التصديق لكن التصديق  
 متوقف على تصور كونها باعتبارها مالا على تصور حقيقة واذ كان كذلك كان  
 التصديق سبقا تصور الوجود باعتبار ما لا يلزم تصور الوجود باعتبار  
 برامته اذ كل كسبي يكون لكونه متصورا بوجه **فان** مالا لوجوده

الى الحق

الى الحق **فول** هذا هو الوجه الثالث في الوجه الدال على كون  
 الوجود بهيها وهو بهيها لكون الوجود بسيط لانه لا يمتنع تركبه من الموصوفات  
 اي الوجود و كذا يلزم لكون الشيء في ذاته متوقف و متوقف و متوقف  
 متوقف الوجود اي من الموصوفات و كذا يلزم ان يكون متوقف الشيء و اعنه متوقف  
 و اذا امتنع تركبه من الوجود والمعدم امتنع تركبه مطلقا لان كل شيء  
 موصوف بالوجود او بنقيضه و اذا امتنع تركبه يكون بسيط و اذا كان  
 بسيط لا يمتنع اذ الموصوفات من المركبات و من البسيط كما عرفت ولا يلزم  
 ايضا لان الرسم معروف والمعرف للشيء يجب ان يكون اعرف منه للمعروف لكون  
 لاشي اعرف من الوجود و لكونه بالاشياء اعرف من الوجود **فول**  
 لان الرسم لا يعرف كنه الحق لكونه **فول** اذا امتنع تحديد الوجود  
 يكون نوعه محالا فيكون بهيها **فول** اذ لا يلزم امتناع تعريف

مفهوم الوجود وصف مشترك لجميع الوجودات عند الجمهور وخالهم  
 الشيخ ابو الحسن كاشي وقال لفظ الوجود مشترك بين الموجودات و  
 مفهوم الوجود و مشترك في لونه واجبا و جوهرا و عرضا فلو  
 مفهوم الوجود وصفا مشتركا لكان وجوده و كل شيء اما غير ماضية او  
 زائدا عليها محالنا لوجود غيرنا و على كل تقدير يلزم من التردد في كون الشيء  
 واجبا و جوهرا و عرضا عدم كون وجوده اما على السند و كذا و واضح  
 و اما على السند الثاني فلو عوب عدم كون وجوده في كل خاص عند التردد

هذا هو الوجه الثالث في الوجه الدال على كون الوجود بهيها وهو بهيها لكون الوجود بسيط لانه لا يمتنع تركبه من الموصوفات اي الوجود و كذا يلزم لكون الشيء في ذاته متوقف و متوقف و متوقف متوقف الوجود اي من الموصوفات و كذا يلزم ان يكون متوقف الشيء و اعنه متوقف و اذا امتنع تركبه من الوجود والمعدم امتنع تركبه مطلقا لان كل شيء موصوف بالوجود او بنقيضه و اذا امتنع تركبه يكون بسيط و اذا كان بسيط لا يمتنع اذ الموصوفات من المركبات و من البسيط كما عرفت ولا يلزم ايضا لان الرسم معروف والمعرف للشيء يجب ان يكون اعرف منه للمعروف لكون لاشي اعرف من الوجود و لكونه بالاشياء اعرف من الوجود لان الرسم لا يعرف كنه الحق لكونه اذا امتنع تحديد الوجود يكون نوعه محالا فيكون بهيها اذ لا يلزم امتناع تعريف مفهوم الوجود وصف مشترك لجميع الوجودات عند الجمهور وخالهم الشيخ ابو الحسن كاشي وقال لفظ الوجود مشترك بين الموجودات و مفهوم الوجود و مشترك في لونه واجبا و جوهرا و عرضا فلو مفهوم الوجود وصفا مشتركا لكان وجوده و كل شيء اما غير ماضية او زائدا عليها محالنا لوجود غيرنا و على كل تقدير يلزم من التردد في كون الشيء واجبا و جوهرا و عرضا عدم كون وجوده اما على السند و كذا و واضح و اما على السند الثاني فلو عوب عدم كون وجوده في كل خاص عند التردد











. و اذا كان من خواصها يكون الوجود من خواص وجود الواجب و وجود الممكن  
 و قد قالوا و قد ثبت ان الواجب لا يتصور له الوجود الا بالضرورة و هو ما  
 تنافي الكلازم على تقدير ثبوت الوجود في او كونه الواجب و كذا على تقدير ثبوت  
 الوجود في اذا التماثل عبارة عن كمال في النوع و التماثل عبارة عن كمال  
 في الجنس كما سباني و لم يتبينت كمال واحد من الوجودين تماثل الوجود كما هو  
 بالذات و محال له و مثله في مفهوم هذا العارض اعني مطلق الوجود  
 و هو غير المدعي لانا لا نعني بكونه وجودا واجبا زائدا على ما بينه كالتزم الا  
 شيئا عرض له الوجود و قد ثبت هذا فثبت المدعي و فيه نظرية اخرى من الدليل  
 كالتزم الواجب وجودا خاصا عرض له مطلق الوجود فان ارادوا ان يكون  
 وجوده زائدا على ما بينه هذا المعنى فلا يخالف من الحكماء و سهم في هذا المسئلة  
 و لم يارادوا ان يثبت ما بينه مفهومها غير مفهوم الوجود و عرض له مفهوم الوجود  
 هذا ما لم يزم من هذا الدليل فاعرف هذا فانه <sup>عيب</sup> **الثاني** في مبدء المحل  
 الى <sup>الواجب</sup> **الثاني** من الواجب الثاني في الوجود الوجود على التزم الوجود  
 زائدا على ما بينه و تفرقه لثبوت مبدء المحل اعني الواجب ثم لو كان  
 هو الوجود و قد تفرق ان بامية فالمبدء اما نفس الوجود او مع غيره  
 التزم الذي هو قيد سباني فلو كان نفس الوجود لثبوت في المبدء اية كل وجود  
 لا يترك وجودا و لو وجد الواجب عام الحامية لا يثبت مفهوم الوجود و قد  
 مشترك في وجود الواجب و وجودات المحل و هو صحيح و لو كان الوجود مع التزم  
 لم يزم لثبوت السبب و ان مبدء المحل فيكون مبدء المحل معدوما لا يتركب

21  
 من الوجود و المحدوم معدوم انه باطل و هذا الوجه ضعيف لانا لا نلزم وجود  
 الواجب مساويا لغير الوجود اذ في عام الحامية يلزم وجود الواجب ثم مبادئ الوجود  
 المحل في الحامية اعني وجوده كخاص و اما قوله لا يلزم الوجود مفهوم مشترك للمدعي  
 و لم يزل نلزم منه كالتزم مطلق الوجود الذي هو لازم لوجود الواجب و وجود  
 المحل ايراد واحد و لا يلزم من كماله في اللوازم المساواة بين مبادئ  
 المبدءات التي هي وجود الواجب و وجودات المحل **الثاني** في الوجود الى  
 حصوله **الثاني** في الوجود باطل و لا يكون لثبوت المبدء نفس الوجود  
 قوله لو كان له كل لثبوت في المبدء كل وجود قلنا لا نلزم لثبوت شرط  
 ثابته الوجود في الغير بخلافه من الحامية و سائر الوجودات لا كانت منفردة لم تكن  
 موثقة لثبوت شرط التاثير و هو التاثير في كل وجود كسبب للتاثير  
 في الغير كما لا يخفى عنه لابل فثبت ان شرط كل حصوله مع وجود التزم و اذا  
 مفهوم الوجود لا يثبت في التزم و هذا الوجه ابرضعيف لانا لا نلزم التزم و يمكن  
 حصوله مع كل وجود لانا يثبت لثبوت الواجب مبادئ الوجودات المحل  
**الثاني** في الوجود الى غير ذاته **الثاني** في الوجود  
**الثاني** في الوجود الوجود على التزم وجود الواجب زائدا على ما بينه و تفرقه لثبوت  
 وجوده معلوم بديهية او استدلالا و انه غير معلوم بوجوده غير ذاته  
 و فيه نظرية اخرى من الدليل فاعرف هذا فانه <sup>عيب</sup> **الثاني** في مبدء المحل  
 الوجود العام الذي لازم لهذا الوجود و سائر الوجودات و لا يلزم من  
 العلم باللائم العلم بالمدوم **الثاني** في الوجود باطل و هو باطل الى بالوجود



**أقول** اصح الحكماء على لزوم وجوده ٢٠٠ غير ما يثبت بان وجوده لوراد على ما يثبت  
 كما نرى من الماهية فاحتاج الى معرفة الذي هو الماهية ضرورة فكون مكملا لان  
 كل كمال يمكن دلوها من كمال لا يحتاج الى سبب ودكر السبب ليس كمالا سببا مقارنا  
 وهو ذاته بلزم ان يكون ذاته مفقدا على وجوده بالوجود لوجوب تقدم العلم  
 الموجد على المعلوم بالوجود فيكون لذاته وجود قبل وجوده ثم نقل الكلام  
 دكر الوجود وبلزم التسلسل ونزول سببا مينا اعني غير ذاته بلزم ان يكون ذاته  
 مجابا في وجوده الى الغير فكون ذاته مكملا وهو باطل واجب عن احتياج الحكماء  
 بالسبب وجوده هو العلم المتعارف اعني ذاته ٢ ولا يجب تقدم ذاته على ذاته  
 بالوجود فانها مياتا للمكانات على قابلية لوجودها مع انها غير مفقودة على وجودها  
 بالوجود وادوار الماهية على لغو احوال لم تقدم اقرار الماهية على الماهية ليس بالوجود  
 فان وجوده كذا ذكر الكل واحد على سبب الحكماء وفيه نظر اذ الفرق واضح من العلم الوجودي  
 والعلم القابلية فان كلا ولي متبعية للوجود والمفيدة للوجود لانه لا بد من الوجود  
 له الوجود بغيره وانما يتبعية للوجود والمستفيدة للشي لا بد من الوجود  
 له ذلك الشيء وكما يلزم تحصيل كمال فان قلت لا يتم للمفيدة للوجود لانه لا بد من الوجود  
 له وجود قبل ذلك الشيء وانما يلزم ذلك لو افاد الوجود والغيره واما لو افاد لنفسه  
 فلا كما يلزم كونه الشيء موجودا من غير قلت المحتاج الى العلم الموجد على تقدير العوض  
 هو وجوده ٢٠٠ والمفروض من العلم الموجد للوجود هي الماهية فكون الماهية متبعية  
 للوجود والغيره يجب ان يكون له وجود قبل وجوده بلزم التسلسل المذكور وفيه نظر  
 فان وجوده ونزول كونه غير ما يثبت كذا ليس وجود الغير ما يثبت فلا يلزم ذلك ولا يتم

من اقرار الماهية ثبت مفقده عليها بالوجود وكيف قد صرحوا بانها مازا اقرار  
 الماهية مفقدها على الماهية بالوجود من الذهني واخراج **قال** في حق الى الدور  
**أقول** هذا الفرع يمكن ان يكون هو بالسؤال مفقود وتزويلا من مقال لا كذا <sup>السؤال</sup>  
 لم يكون وجود الواجب زايدها على ذاته وسببه منه قايمة بذاته واجبا لوجود  
 فلا يلزم تقدم ذات واجبا لوجوده على وجوده بالوجود ولا احتياج ذاته  
 في وجوده الى سبب منفصل وتزويلا كوابر هو لم يقل انضاف الشيء بالوجود  
 لا يمكن ان يكون لاجل منه قايمة بذلك الشيء فان مقام الصفة بذلك الشيء في حق على  
 ذلك الشيء موجودا فكون وجود ذلك الشيء سابقا على مكر الصفة فلو علم كون  
 ذلك الشيء موجودا بانكر الصفة بلزم تقدم مكر الصفة على وجود ذلك الشيء ولزم  
 الدور وهذا الفرع <sup>المتبعية</sup> على كون وجود الواجب زايدها على ما يثبت اما اذا كان نفس الماهية  
 وجوده فلا احتياج الى سدا واثبت لم يمتد اما تنبهم لا يحتاج الحكماء او تميز  
 لهذا البحث فحق تسمية بالفرع نصف **قال** الرابع في لزوم عدم العلم  
**أقول** لما فرغ من مباحث الوجود شرع في مباحث عدمه مع العلم بعدم  
 للشيء ثابت في احوال حالاته لعدم وهذا معنى قولهم المعلوم من الشيء لان  
 المعلوم ان كل مساويا للشيء او اقص منه صدق المعلوم معنى وكل شيء  
 ليس ثابتا على المعلوم من ثابت وهو المدعي ونزول كونه المعلوم اعم من الشيء  
 فالمعلوم لم يكن نقيضا صرا وكما لا يمتد في حق من العام واخص اعني من المعلوم  
 والمفني وسوية واذا لم يكن المعلوم نقيضا صرا كان ثابتا والمعلوم متمم  
 على المعنى اذ المعلوم هو المعلوم اعم من المعنى مصدق المعنى معلوم

٢

٢











والعدم والكل والجزء وغيره فالماضي من حيث هو نفس المطلق ونفسه الماضي شرط  
 في ذاته فلهذا الماضي مع المتخصصات واللواحق العارضة لها نفس شرطها في المتخصصات  
 واللواحق ونفسه ايضا الماضي شرط في مساوي المخلوط موجود في الخارج وهو  
 وكذا كاد لاي الماضي بلا شرط في موجوده ايضا لكونها جزءا من الماضي المخلوط  
 الموجود في الخارج فتركيب المخلوط من الماضي مع المتخصصات واللواحق كما مر  
 وجزء الموجود موجود فالماضي بلا شرط في موجوده فلهذا أخذت الماضي شرط  
 العوارض المتخصصات واللواحق في مجرديها اي في المتخصصات واللواحق ونفسه  
 ايضا شرط لاي شرط لانه في معز المتخصصات واللواحق والمجرد من المتخصصات  
 انما يكون في العقل دون الخارج اذ كل موجود في الخارج ينتج وان كان  
 كون كل الموجود في العقل من اللواحق لا يكون في العقل اعتبارا ايضا فلا يلزم  
 مجرديها الا ان المراد بكونه مجرد ان مجرد العقل اياه عن اللواحق الخارجية فعمل  
 ما ذكرنا من المخلوط بنينا بنائين اخصيه تحت اسم وهو المطلق  
 فان المطلق اعم منهما وينقسم اليهما اذ نزل الماضي اذا أخذت مع المتخصصات  
 فلهذا المخلوط وان أخذت مع هذه المتخصصات فهو المخلوط فكان الماضي المطلقة  
 جنسا لهما ومما يوزعها لهما يميز كل منهما عن الآخر بفضل وهو كذا في المتخصصات  
 وكذا في مع هذه فلهذا ما ذكرنا من ان الموجودين المخلوط ظاهر ضعف ما زعم  
 افلاطون وهو ان كل نوع شتم مجردا خارجيا بافيا ازل وهو المسمى  
 بالمثل كالفلاطونية معللا بالوجود وموكله المشترك بين المخلوطات  
 انما رتبة جزء الوجود موجود وانما قلنا ذلك اذ منع تركيز المخلوط جزرا

من المخلوطات ضرورة وهو ان لا يفسد نفسا المخلوطات انما الناحية  
 هو كالفلاطونية المحسوسة وانما ظهر ضعف ما زعم افلاطون لان واحد المتباينين  
 لا يكون جزءا من المتباينين كما مر الثاني في انسابها الى الجزء الاول  
 الحق الثاني في انقسام الماضي معز الماضي اما ان يكون بسيط  
 وهي التي لا جزء لها واما ان يكون خاضعة مركبة وهي التي لها جزء والمركبة  
 اما مركبة خارجية اي ملتبسة بجزء متميزة في الخارج بان يكون وجودها  
 متميزة عن وجودها كما مر في الجزء الاول من الماضي المركبة عن البدن والروح  
 فان وجودها وروحها متميزة عن وجودها والبدن ولهذا ينبغي بعد فنا البدن  
 وفي كذا عرض كالمثلث المركب من الخطوط الثلاثة فان وجود كل خط متميز  
 عن وجود الخط كالحرف وفي هذا المثلث نظر اذ مركبة عقلية لانتميز اجزاءها في الخارج  
 بل في العقل وكل في اجزائها كالمفردات مثل العقول لئلا جعلنا اجزائها جنسا لها  
 وذلك لانها لا بد لها من فصول غير بعضها عن بعض فالعقول مركبة من فصول  
 لها في العقل في الخارج بسيط ليس لها اجزاء متميزة بعضها عن بعض وفي كذا عرض  
 كالسواد المركب من اللونية ومن خصوصية السواد وهي قابضية البصر وهذا الامتياز  
 في الذهب لانه الذهبي كالمركبة اللونية فيه فغايرة لثابتية البصر من حيث هي  
 واما في الخارج فلا امتياز لان اللونية وقابضية البصر كانت محسوسة كالمركبة  
 كاحساس بالسواد واحساسا بمحسوس وهو باطل بديهية ولعلنا نرى  
 احدهما محسوسة فقط كاحساس بالسواد واما احساس باللونية المطلقة  
 او بقابضية البصر وذلك باطل ايضا ولعلنا لم يكن شي منهما محسوسا فان لم يحصل

اذا اردنا الروح الصور  
 في البدن كما نطقه واما الروح  
 على النفس لانه لا يصور منها  
 تركيزه في نفسها ٢



عند اجتماع الخمس لم يكن السواد محسوسا اصلا ولم يزد من محلول الاجزاء  
 خارج عنها لم يزد المحلول على العلة عارض لها فان لم يكن لا يكون في السواد وفي  
 قابله وقاعله اذ لا يفتي بالسواد كما لا يفتي بالابيض المحسوس فليس لاجزاء السواد  
 لا تميز بعضها عن بعض وفي هذا الدليل انظار مشهورة لا نظير لها في الكليات  
 ثم لا بد ان لا يكون متماخلة لجزئها من غير عموم وخصوص كالاجزاء والفضول  
 التي هي اجزاء اركانها او متباينة لجزئها من غير كونها كركبها وكذا اجزاء المتباينة اما متباينة  
 كصورات العشرة المتشابهة في الصورة او متخالفة والمتخالفة اما متخالفة  
 عقلية غير محسوسة كالابدان والصورة او متخالفة خارجية محسوسة كالاجزاء  
 البدن وايضا فالاجزاء اما ان يكون وجودية باسرها اي لا يدخل عدم  
 في مفهومها واما ان يكون اخصائية اي لا يكون مركزا للنسبة كما سبق مثاله في العشرة  
 المركبة من الوجودات او يكون اضافية باسرها كالاجزاء الكافرة فانه مركب  
 من الغريب وزيادة الغريب وكل منهما اضافي او يكون متمزجا كالاجزاء  
 اخصائية وكلاضائية كالسبب فانه مركبة من كذا اجزاء اخصائية وهي كذا اجزاء  
 ومن الغريب التي هي كذا اجزاء اخصائية في تحقق مادية السرور واما لكونها  
 كالاجزاء اخصائية بعضها وجوديا وبعضها عدميا كالاجزاء الكافرة فانه وضع لاه  
 شئ في كون مبداء الغيرة ولا يكون له مبداء فودع الى بالتعالم به  
 من فودع على مباحث اقسام المادية الفرع كادول المادية  
 البسطة قبل البساط غير محسوسه محل جاعل اذ لو كانت محسوسة لكانت  
 محتاجة الى مبداء ضرورة ولو كانت محتاجة الى سبب لكانت محتاجة الى الموجد

26 الى السبب هو كما كان على ما سبقته وكما كان اضافي ففرض الشئ بالقياس  
 الى غيره ففرضه على شئ من البساط ليس فيها شئ ولا كان مركبا  
 فلا يوصف كما كان للبساط قلنا كما كان اعتبارا عقليا كما يجب عرض البساط  
 بالغيب الى وجوده وذلك لا ينافي البساطة الفرع الثاني للمادية المركبة  
 لنظام نفسه مستقل احد اجزائه اي كونه احد اجزائه قابلا منه وقام الباقى  
 من الاجزاء به كركب اخر المستقل كما يكون لجزئ فانه مركب من اكد لجزئ التعالم نفسه  
 والبياض التعالم به لكونه حالافه ولزم تمام المركب بغيره فقام به كل الغيب جمع  
 اجزاء المركب كالسواد المركب من اللونية وقابضية البصر التام غير باكمل سرور  
 او قام به كل الغيب بعض المركب وقام البعض كافر البعض التعالم بالغيب كركب كركب  
 فانه كركب فاقية بالغيب الذي هو محمها والسرعة فاقية بالحركة فان قلت المركب  
 التعالم بنفسه كركب لزم كون جميع اجزائه مستقلا كالانساز المركب من البدن  
 والعقل الناطقة فلا يجب لزم كون بعض اجزائه مستقلا دون بعض قلت  
 ذكر واجب فانه في كل مركب لابد من جزء واحد لا يتناظر سائر الاجزاء كركب  
 الصور هي مثلا وهو قائم بنفسه كاجزاء فانه لا يتناظر بينهما اعني على التميز  
 قائم بها **الثالث** الى اخصائية هذا هو الفرع  
 الثالث للمادية المتداخلة كاجزاء قبل كركب لزم كون الفصل على وجود كركب  
 وكما قال لزم كون اخصائية للفصل فليدغم الفصل اخصائية وهو باطل او لا يكون  
 اخصائية للفصل ايضا فيستغنى كل من اخصائية الفصل عن كافر فتمتغ التركيب  
 منها فلا يحصل منها مادية مركبة في الخارج لوجوب افتتار بعض اجزاء المركب  
 الى بعض











فلا تهازل وجداني اكنارهم ولم تكن افرقا اعتبارا ان العقلية كان نسبة وجوده بالوجود الى ما  
بالامكان بالوجود ونسبة وجوده بالامكان الى ما بينة بالامكان وكما يمكن بالوجود  
الى ما بينة بالامكان ونسبة وجوده بالامكان الى ما بينة بالامكان وكما يمكن بالوجود  
وقد يكون الوجود محتملا وكما يمكن واجبا لو كان كذلك لا يمكن الواجب لا تضاد بالوجود  
الموصوف بالامكان وهو المحتمل لا تضاد بالامكان الموصوف بالوجود وسواء بينت  
لنسبة وجود الوجود الى ما بينة بالوجود ونسبة وجوده بالامكان الى ما بينة بالامكان  
وقد تنقل الكلام الى نسبة وجوده بالوجود الى ما بينة ونسبة وجوده بالامكان الى ما بينة  
الى ما بينة قبله ثم التسلسل واما الثاني فلان اقتضاء الوجود بحسب الذات الذي  
هو عبارة عن الوجود برأى استحقاقه الشيء للوجود ولذا لا تضاد الوجود  
بحسب الذات الذي هو عبارة عن كماله كان الذي هو مجموع الى كماله الذي  
هو سابق على وجود الممكن مع ما بالذات على وجود الواجب وجود المحتمل  
اعني ان يكون الوجود سابقا على وجود الواجب لا تضاد الوجود الى ما بينة  
لا تضاد الوجود وكما يمكن سابق على وجود المحتمل لانه سابق على كماله الذي  
ما لم يكن في الوجود الى الغير لم يحصل الوجود وكما كان سابقا على وجود المحتمل بديهية  
فالامكان سابق على وجود المحتمل فلو كان كل منهما او اوجوده بالعدم تقدم  
الصحة على الموصوف الوجود لكون وجود الواجب موصوفا بالوجود  
ووجود المحتمل بالامكان وتقدم الصحة على الموصوف في كل من الوجود والصحة للوجود  
فخرج بغير الوجود ونسبة نفسه ونسبة نظرا الى الوجود بحسب مقتضاها على وجود الواجب  
بل هو عينه والمراد بالامكان لزكان هو كماله كاستعداد في نفسه لوجوده

بل هو قوة الحاصية ولزكان المراد به اجمعه فهو ليس بمجموع الى السبب وليس  
سابقا على كماله ولكنه متاخر الوجود لكونه نسبة منه ومن الحاصية  
فيلتفتنا فضا الى العقلية فيل على الدليلين على سبيل  
المعارض بالوجود وكما كان فضا كاستعداد الذي هو عدم لكونه  
محتملا على العدم فكونان وجوده بغير الوجود في عدم وجوده ضرورة فلنا  
بعض ما يكون عدم الوجود خارجي يكون موجودا لا بعض كاعتبار ان  
العقلية والوجود بحسب بعضا لا يكون عدم الوجود خارجي وكذا كماله  
لكن كل منهما بعض كاستعداد وكما استعداد ليس عدم الوجود خارجي بل هو  
من كاعتبار العقلية واما اكد في التسلسل  
واما لغير العدم واكد في التسلسل اعتبارا ان العقلية فلا تهازل وجداني كماله  
تقدم القدم وحدث اكد في التسلسل القدم وتقدم اكد في التسلسل  
القديم حادنا لا تضاد بالقدم وانصاف القدم باكد في التسلسل ذلك ان  
قد بالانصاف باكد في التسلسل وانصاف اكد في التسلسل وكلاهما في  
قدم القدم وحدثا كاد في التسلسل الكلام الى قدم القدم وحدثا كاد في  
ولزم التسلسل الثانيه الحكم الى وسند كاد في التسلسل  
في احكام الوجود لذاته وهي اربعة كاد في التسلسل لذاته بناء على الوجود  
لغيره اي الواجب لانه لا يكون واجبا لغيره اذ الواجب لغيره هو الذي  
يرتفع ما يرتفع الغير فلو كان الواجب واجبا لغيره لوجد ارتقاء بارتفاع  
الغير وهو لا يكون واجبا لذاته اذ الواجب لذاته هو الذي لا يتغير ارتقاءه  
مطلقا الثانيه احكام الوجود لانه هو الوجود لذاته بناء على التسلسل  
اي الواجب لذاته لا يكون ركبا لا ضيقا لكونه الى كماله في المعارف كغيره  
فكون اكد في التسلسل فلو كان الواجب لذاته ركبا لكان من جنس الى الغير  
والمحتاج الى الغير لذاته فالواجب لذاته ممكن لذاته وانه باطل



اننا نشت من احكام الوجود لانه لو قدر كونه ثبوتيا  
 كما هو من حيث كماله لما زاد على الذات كما هو من حيثهم ايضا اذ لو كان زائدا  
 على الذات لكان لا يحتاج الى الذات لانه في موطنه لكونه عن الذات فليكن  
 ويمكن لكون المحتاج الى الغير فليكن لانه فالوجود لانه يكون مكنيا لانه  
 فالواجب لانه يكون ايضا مكنيا لانه لما عرفنا وما قبل على هذا الابل من  
 كما عرفت من الوجود لانه نسبة من الذات ومن الوجود فمتا فخر الذات  
 لكون النسبة متا فخره فيزيد على الذات لا يحتاج كون المتا فخره في نفس  
 وذكر الشيء وفخره المخدم عليه يتا في الغرض المذكور اعني كونه الوجود لانه  
 يتا في كونه امر ثبوتيا لانه النسبة من كماله والعدمية كما هي الرابع من احكام الوجود  
 من الوجود بالذات لا يكون مشتركا من اسن الى لا يكون في الوجود موجودا من  
 واجبا الوجود ومنه كعدم اشتراك الوجود لانه من اسن في كليات  
 في اثبات وحدانية ٢ فالواجب الى واجبه من الممكن فيكون  
 اشارة الى حواله الوجود من نفسه لانه في الوجود لانه جاز لانه  
 مشترك من اسن لكونه واقعا لكونه من صفات الواجب تعالى كلها واجبه وكما  
 لا يمكن ان لا يعز ذلك وانما فيمكن الوجود مشترك من الواجب لانه  
 ومن صفاته فيظهر فكل من الوجود لانه لا يمكن مشترك من اسن  
 واكواب عنه لانه في الوجود اذا اصف بصفات فالوجود  
 انه انما هو للذات وحده دون الصفات والصفات واجبة لانه  
 فلا يمكن ان لا يطر الى الذات اننا نشت من احكام الوجود  
 انما نشت من احكام كماله في اربعة اقسام لانه كما كان  
 مجر الى السبب اي على مقتضى الى الموثر انما هو كماله لانه لا يمكن  
 استوى طرفا اعني طرف الوجود وطرف العدم بالنسبة اليه امتنع من كماله  
 وجوده كماله لا يحتاج الترفع من غير رفع والعلم بامتناع الترفع من غير رفع  
 بهي

فان قلت لو كان امتناع الترفع من غير رفع بهي كماله عند العقل  
 مثل سائر البديهيات كقولنا الواحد نصف كما في قوله تعالى والشيء ولا ثبات  
 لا كماله ولا ثباته لكن اذا عرفت ان على العقل لم يجد في قوة سائر البديهيات  
 وممكن العاود من غير على طرق كماله قلنا الله قلنا الفرق امتناع الترفع  
 من غير رفع ومن قولنا الواحد نصف كما في قوله تعالى والشيء ولا ثبات  
 انما كماله هذه البديهيات ولا يستثنى من غيرها ومنه ذلك لا يقع في  
 بهي  
 فليكن كماله لست الى لا يمكن انما  
 فيل على الابل المذكور لانه كماله الى الموثر لست ما بينه ثبوتية لانه لو كان  
 ثبوتية لكانت مكنية لانه صفة الممكن اذ قال الممكن محتاج الى الموثر  
 واذا كانت مكنية فيكون لها حاجة اخرى وسفل الكلام الى تلك الحاجة وتسلل  
 واجبه  
 وايضا لو كانت امر ثبوتيا لكانت مقدمة على الممكن الموصوف كالحاجة  
 التي سبقت الحاجة اليه لمقدم الحاجة على ثبوت الموثر في الممكن لانه في الشيء  
 ما لم يكن الى الموثر لم يثر الموثر فيه وتاثير الموثر مقدم على وجوده كما  
 اعني على وجوده الممكن لانه مقدم الحاجة على الممكن الموصوف بها كماله  
 مقدم الصفة على الموصوف فكل من صديق المثلين لانه كماله عدمية  
 كالحاجة عدمية فلا يكون لها علة اذ كماله عدمية لا يحتاج الى العلة  
 الموثرة ايضا لست ثبوتية لانه الموثرة لو وجدت لا مكنية لانه صفة  
 الموثرة ونسبة عدمية وبما كان كانت محتاجة الى الموثر لا احتياج الصفة الى  
 الموصوف والنسبة الى المتنسب كانت مكنية واذا كانت مكنية فتستدعي  
 ماثرا الموثرة اخرى وسفل الكلام الى ماثرة الموثر وتسلل واذا  
 كانت الموثرة عدمية فلا يمكن لانه يحصل بواسطة الموثر وجوده الممكن  
 ضرورة والضا تاثير الشيء في الشيء غير معقول لانه التاثير حال الوجود







فالوجه باننا عرضنا للممكن لا ضرورة لان السابق انما عرض له بالنظر الى علته  
 والثاني بالنظر الى وقت وجوده فلا نسا في سبب الوجود والعدم الى  
 الممكن الرابع الممكن يستصحب الى برهانه موثره الحكم الرابع  
 من احكام كالمكان موثر الممكن يستصحب الى الممكن حال البقاء لا  
 كالمكان الموجد لا احتياج الى المورث في حالة البقاء واذا كان الموجد  
 لا احتياج باقيا لمكان لا احتياج باقيا وانما قلنا ان كالمكان حال البقاء باق  
 لا كالمكان الممكن ضروري ولا خارج عن سبب الممكن اما واجبا او  
 لازما ليس يمكن من غيرهما وانقلاب الممكن واجبا او مستقاه وايضا لا  
 ثبوت كالمكان الممكن بالمكان لا احتياج الممكن في حصول المكان الى سبب  
 حصوله فيه لكن تاثير المورث في الشيء مسبوق بالمكان لا في الشيء بل في  
 تاثير المورث فيه فيلزم ان يكون كالمكان سابعا على نفسه وانه في بديهة قيل  
 الممكن حالة البقاء مستغن عن المورث فتاثير المورث لكان في آخر حاصله  
 بلزم كحصول الفاصل وهو في امر متحد فاما كالمكان الى المورث اما كالمكان لا يتحد  
 في الباقي فليزوم خلاف المفروض فليس المراد بالتاثير واما كالمكان  
 برهانه موثره في لا يلزم كحصول الفاصل ولا خلاف المفروض  
 الرابع في القدم الى عهده للدار  
 ساقى ماثر الفاعل المختار في الموصوف به اعني القدم لا تاثير الفاعل المختار  
 في شيء مسبوق بالفضل والفضل المختار في مقدار لعدم كانه في فضل  
 الى ايجاد الوجود في واذ كان مقدارنا لعدم كانه في كون تاثير الفاعل المختار  
 في شيء مسبوقا لعدم ذلك الشيء فلا يكون ذلك الشيء قدما لا القدم بالاسبق  
 وجوده في ذلك العالم اما استندوا العالم مع اعتقادهم قدمه الى الصانع  
 لا اعتقادهم انه تعالى موجب الزاير لا يفعل بقصد فاكامل لعل انفقوا على  
 عدم استناد القدم الى الفاعل المختار ووجه استناده الى الموجد

في المثل

ثم المكمل انفقوا على عدم جواز استناد القدم الى الفاعل المختار ووجه استناده  
 استناده الى الموجد على القدم عما سوى ذلك استناده ٢ وصنانه ٢  
 ولما لم يرد قدم صنانه تعالى لثبوتها فالوجه في المعنى لانهم انفقوا على  
 كانه لا هو الا في حاله لا اولها وهي الوجودية والحيثية والعالية والقادرة  
 وكلا لوميتها ومن المحتمل حاله ان يثبتها انما يثبت في علة لا هو الا في  
 حيزه لانه ٢ عن غيره فعلى هذا يكون القدم احوال كثيرة ولفظ بل  
 هذا قول مبتدئ كما هو اللفظ لا قول مع المعنى ومع ذلك فالمراد  
 ليس احوال وجوده في كانه لا يكون قد علم ان المصنف لم يفسر القدم  
 لانه سيفسر اكد وش ويعلم تفسيره من تفسير اكد وش  
 اكد وش اكد وش الى اليوم على القدم البحث الخامس اكد وش  
 واكد وش هو كونه وجود شي مسبوقا بعد كسبها زمانيا وسمي حده زمانيا  
 وقد يفسر اكد وش كسبها الشيء وجوده الى غير ذلك حده زمانيا  
 وللقدم ايضا معيار مع ملازم للمعنى اكد وش احد ما حصل الشيء على وجه  
 لا يكون عهده واقعا في زمان سابق على ذلك الحصول والثاني عدم احتياج الشيء  
 في وجوده الى غير ذلك كالمكان اكد وش المعنى كاد ان اكد وش الزمان  
 يستدعي تقدم مادة اعني المحل اعني ان يكون مسبوقا او موصوفا وتقدم  
 اعني الزمان اما كاد وهو تقدم المادة ملازم اكد وش وجوده اكد وش وجود  
 قبل المحدث وكما يلزم كانه لا يربط من الوجود الزمان او كما مباح الزمان  
 الى كالمكان الزمان وانه باطل فلو كان كالمكان في محل غير هذا المحدث  
 تقدم به كالمكان ودكر المحل هو المادة فعلم ان كاد وش مسبوق باو  
 اما الثاني في تقدم المادة فلا يلزم عدم المحدث قبل وجوده وسنذكر الفيلسوف  
 بالعلية لا يلزم عدم الشيء لا يكون علمه لوجوده بالذات اي التقدم بالطبع تقدم  
 الواحد على لا يميز لا يلزم التقدم بالطبع كمنع من المتأخر عدم الشيء لا يمنع وجوده

محامه



ولا بالشرف لا من العدم لا يكون الشرف من الوجود ولا بالمكان من هو ظاهر  
 بالزمان فليس له ان كان في مبدئ زمان واحد واجب عن كمال الوجود الدليل الدال  
 على ان كان في مبدئ مادة بازل كما كان امر عدمي ولا هو العدمية المستعنى  
 محلا واحدا عن الثاني ان غير الدليل الدال على ان كان في مبدئ زمان  
 بازل فينبغي ان كانت متعينة فيما ذكرتم حتى يتم ما ذكرتم بل قد يكون في ذلك كقوله  
 اليوم على العذ فانها ليست بالعلية والذات لعدم اجتماعهما ولا بالشرف  
 والمكان وموقف ولا بالزمان لا بالزمان لا يكون له زمان  
 الفصل الخامس من الوحدة الى اعتبارات العقلية الفصل الخامس  
 في الوحدة والكثرة وفي هذا الفصل مباحث البحث كاد في مباحثه  
 الوحدة والكثرة الوحدة هي كون الشيء كذا لا ينقسم الى اقسام متناهية كمالها  
 ويندرج كلها ما لا ينقسم اصلا كالمخارقات وما ينقسم الى اقسام غير متناهية كمالها  
 المادية كالمركبات والكثرة ما يقابل الوحدة وفي قولنا الوحدة نظر اذ هو  
 لم يكون الكثرة المحققة من المحل واحد اذ صدق عليها هذا التوفيق ثم  
 الوحدة مقابلة للوجود مقابلة للمادية فان الكثرة من حيث هو كثر من وجود  
 وانما انما مادية ومن حيث انه كثر ليس بواحد لا متناهية لم يكون الشيء واحدا  
 وكثيرا من جهة واحدة وكذا الكثرة مقابلة للوجود والمادية بعينها  
 الدليل وفي قولنا ان الكثرة من جهة واحدة مقابلة للوجود والمادية بعينها  
 جهة الكثرة هي جهة الوجود والعدم ونحوه انما هو الكثرة الطبيعية للكثرة وجود  
 فليس لكن لان كثر في الكثرة من جهة واحدة مقابلة للوجود والمادية بعينها  
 لانها من الواحد الموجود في الخارج وهو الوجود وهو موجود في الخارج وفي  
 ما هو النقيض ولا من الوحدة لو كانت عدمية لكانت عدم الكثرة لا متناهية  
 لم يكون عدمية فلو كان الوجود اذ كان الوحدة عبارة عن عدم الكثرة  
 والكثرة مجموع الوحدات العدمية فلو كان عدمية لم يكون النقيض انما هو الوحدة  
 والكثرة عدمية

وهو لا يوجب لم يكون واحد النقيض وهو با واذ ابطال ذلك فالوحدة وجودية  
 والكثرة عبارة عن مجموع الوحدات لم يكون الكثرة وجودية ايضا وفي نظرنا لا سلم  
 ذلك لانه لم يكون كل واحد من النقيضين عدما كالموجود واللازم وعرضية  
 الدليل الدال على ان الوحدة امر وجودي بازل الوحدات ليست امور ثابتة  
 لان الوحدات لو وجدت في الخارج لكانت متشابهة في كونها واهدات  
 لكون الوحدة مقولة على افرادها بالتواطؤ ومنه كونه كخصوصيات في صفة  
 كل واحد منها لم يكون زائدة على ما يميزها النوعية فكل كخصوصيات في صفة  
 افر من كونها للوحدات واهدات افر وسفل الكلام الى وحدات الوحدات  
 ولم نلزم التسلسل ولقابل لنقول الوحدة الوحدة نفس الوحدة كما تقول  
 وجود الوجود نفسه فلا يلزم التسلسل واكن عند المصنف من الوحدة  
 والكثرة من اعتبارات العقلية التي لا تحقق لها في الخارج  
 فرع الى عرضتها اما مبداء في بحث الوحدة والكثرة واعلم  
 من الوحدة مقابلة للكثرة ضرورة فوجب لم يكون لها تقابل منها على  
 انما والتقابل واكن ما فيه من اقسام التقابل اذ اعرف من التقابل  
 الوحدة لا تقابل الكثرة كحالة ان اذ ليس احد بهما عدم كافي وكما  
 امتنع اكن منها فلا تقابل بينهما بالسلب واليجاب ولا بالعدم والممكن لوجوب  
 ذكرهما ولا ضد للآخرى ولا مضاهية لهما لتقوم الكثرة بالوحدة وامتناع  
 مقدم احد الضدين او احد المتضامين بالافضل فلا تقابل بينهما بالاضدية والتضاد  
 ايضا واذ ليس بينهما تقابل باحد هذه الوجود كاذبة فلا تقابل بينهما كحسب  
 الذات اصلا لا كصا اقسام التقابل بالكون في منه كاذبة كالممكن  
 بل انما كذا واحد بها مقابلة للآخرى لكون الوحدة مكية الكثرة اذ الكثرة  
 انما بعد بالواحد وكون الوحدة مكية الكثرة اضافة عرضت للوحدة  
 فالتقابل بينهما بالتضاد لاجل هذه كاذبة العارضة لا كحسب ذاتها







والصفة والموصوف والكل والجزء ومرة لا تسمى التي انبر المتعارفين كالاسود  
 الجسم ولا بيض لاف لبسنا بغير من لا زكل واحدة منها ليست مستقلة بالذات  
 والصفة والصفة وموصوف اذ من شرط الصفة والموصوف حمل احد على الآخر  
 ومختلف منسلا ولا يجوز لكل لا سكاك احد مما في لاف فمطل كصفة في هذا نظره  
 وعلى الاصطلاح كاد لا يتركز الغير اعادة عن الشيفر فقط فالغير ان اشتركا  
 في عام المامية فيما مثلاً كزبد وعمرو الذين شتركا في عام المامية ولن  
 لم شتركا في عام المامية فيما مثلاً كزبد والمحملة ان اشتركا في موضوع فيما مثلاً فان  
 والمثلا في ان شتركا بابر ان صدق كل منهما على كل ما صدق عليه كافر كالا سائر والظن  
 فانظر واحد منهما صدق على ما يصدق عليه كافر ومثلا ان صدق احد على  
 بعض ما صدق عليه كافر فان صدق كافر على جمع افراد. فالافرد هو كاد مطلق  
 كالا سائر واكوار فان لا سائر صادق على بعض كاد كوار واكوار صادق  
 على جمع افراد كالا سائر ولا اي ولن لم صدق كافر على جمع افراد. بل على بعض افراد.  
 فكل منهما اعم من كافر مزدوج واخص مزدوج كاكوار ولا بيض فان كوار صادق  
 على بعض صادق عليه كاي بيض وكذا كاسف صادق على بعض صادق عليه كاكوار  
 وان لم يشتركا في موضوع فيما متباينين والمتباينين متقابلين ان اشتركا في  
 في موضوع واحد مزدوج واحدة في زمان واحد فقولنا في موضوع واحد اخر ان  
 عن اعم كاي بل في ان المتقابلين اعني السواد والبياض قد اجمعا فيه لكن لا في موضوع  
 واحد لكونهما ليسا في موضوع واحد وقولنا فيهم واحدة اخر ان عن مثله  
 الذي يكون انما لكونه وبالبكر فان المتقابلين اعني البهوه والابوه قد اجمعا في  
 لكن لا فيهم واحدة بل فيهم وقولنا في زمان واحد اخر ان عن مثله ان  
 يقع في وقت واحد وقولنا في زمان المتقابلين اعني العم والحرص قد اجمعا فيه  
 لكن في وقت واحد فان كان المتقابلين لا زود ونزول فكل واحد منهما مع الرنول  
 عن كافر فصدق ان كاسم اذ والبياض ولن لم يصدق احد منهما مع الرنول كافر

فما كان

لا يشترط

فما كان كالبهوه والبهوه وان كانا واحدا موجوديا وكافر عد ميا فان غير  
 كوز الموضوع مستقلة للاتصاف بالمقابل الوجودي بحسب نفسه او نوعه او جنسه  
 كالبصر والعلم بالنسبة الى زيد الذي صار اعمي وكلكه والعقور فكله وعدم  
 حقيقته وان غير في ذلك وجود الموضوع في وقت يمكن انصافه بذكر كافر  
 الوجود كالمخرج وعدم الحية بالنسبة الى كائنا لا الى الطفل فكله وعدم  
 مشهور ان زوازل لم تعتبر لانه اولاد لكل فليس له كابر كزبد كابر فزبد  
 وليس كائنا في دليل صفة المتقابلين في كادع المذكورة نظرا اذ مجموع عنة  
 ما لم يزد من غير كالعج واللاعج فيل السواد من حيث انه ضد البياض  
 فيل المضاف اذ الصفة من كادع النسبية فلا يكون غنيل الصدين به كما ذكرنا  
 قلت المضافه حيث السواد اي صيته كونه ضد البياض لا فيل السواد  
 لان السواد من حيث هو غير مضاف للبياض قبل المتقابل من حيث انه مقابل  
 ضد به كمت المضاف لان المتقابل انما تحقق من الشتر كلف بكون المضاف  
 مدرجا كاد لرم وكاي لم يدر من نصيبه كاد من الشيء اعم منه قلت  
 المتقابل عبارة عن ذات عرض له المقابل فبما شتر واحد ما صدق  
 عليه المقابل اعني الذات المكونه للمقابل والثنائي نفس المقابل والمضاف  
 منزه كمت صادق عليه المقابل اعني الذات وحده وهو اعم من المضاف لصدفه  
 على الصفة وكاي جابر والسلب ايضا كمت المضاف اما المقابل لصدفه او كلاهما اعني  
 الذات مع المقابل لا الذات وحده حتى يلزم صيرورة كاد من الشيء اعم منه  
 فوضع الى لا شتر منه المفرد على المبالغة المقيدة الفرح كقول  
 المثلا لا كمتما في محل واحد وكالا كد كمت العوا رضى ايضا كما اخذ كحسب  
 الخامسة لان نسبة جميع العوا رضى الى كل واحد منهما على السوية ضرورة لزم محلهما  
 واحد وكل ما يرض عارضا لاهدما يكون عارضا للاخر اذ عروضا لاهدما دون  
 كافر للنسب الى والعكس واذ كان كذلك فكون واحد منهما غير الاول فلا يكون المثلا شتر

ان شتر الشيء لموضوع هو وجوده في وقت  
 يمكن انصافه بذكر كادع  
 من ذلك الموضوع هو عدمه



الثاني الى المتباينين      الفرع الثاني التقابل بالذات من السلب  
والاخبار لا زكوا واحدا من العددين والمضامين اما تقابل كافر لا اجل لوجود  
كافضل لعدده مثلا السواد اما تقابل ابيض لا سواد ابيض عدم  
السواد وتلا اجتماع السواد والابيض لا اجتماع السلب ولا كجاء  
كالبوة اما تقابل البينونة لا سواد البينونة عدم كالبوة تلا اجتماع لفرع اجتماع  
البوة والابيض اعني السلب ولا كجاء وكلاي دان لم يستلزم وجود احد منهما  
عدم كافر لم يكن بينهما تقابل بل كانا كسائر المتباينين واعلم ان المصنف  
لم يعرض للعدم والمملكة لظهور استلزام احد ما عدم كافر في ذلك  
الثاني الى استبعادها      الفرع الثالث السلب ولا كجاء لا الصداق  
ولا كجاء لا سواد كجاء في الكسب المنطوق اما المصنف فانه لم يسلط  
عدم المحل فان كجاء لم يوجد كجاء اسود ولا اسود وكجاء لا سواد  
المحل لا وسط سواد غير الوسط باسم محض كجاء فانه اسم لما خارج عن كجاء  
وابرود اول لا عبرة باسم لم يتردد سلب الطرفين كالجاء والابيض  
وكجاء لا سواد فلو المحل عن كجاء اعني الطرفين والوسط ككجاء الشاف  
فانه حال عن جميع كالجاء والعدم والمملكة كجاء لا سواد عدم الموضوع مثلا  
لوم يوجد زيد لم يكن بصيرا ولا اعني وكجاء لا سواد عدم كجاء  
الموضوع للملك لا كجاء شخصه او نوعه او جنسه كسواد فابلال فلا كجاء  
صغير لانه بصير واعني الرابع الى الثاني      الفرع الرابع التوافق  
في تلاك ما زطو ادعكسا اي كجاء غير كل منهما مسلكا ما غير كافر ورجع كل منهما  
مسلكا لرجع كافر والصداق فلو كان المحل على البديل اي كجاء احد مما لا  
لازم للمحل فبقا فان صدق على المحل كالجاء والمرضى عدم من لا قول كالجاء الثانية  
وقد لا يتباين على المحل ككجاء من الوسط واكجاء الى الوسط فانها صدق لبقا  
يتباين لانه المشهور انه لا بد من متوسط بين كل مرتين صاعدة واما بطلان

افلام

وقد علم احد الصغير نفس المحل كسائر الشئ له      الخامس الى واحد  
الفرع الخامس كجاء لا سواد دل على ان التقابل لا يكون كالبوة غير افرق اقل  
تحت جنس واحد كالسواد والابيض فانها لا حاز افرق اقل لا كجاء  
واحد وهو اللوز وكذا الاستقراء دل على ان المتباين لا يصادف في احد  
وفي هذا لا يفرق فان كجاء من الوسط والسكون او ان متباينين صا  
شي واحد وهو كجاء الى الوسط كما اعترف به المصنف الآخر  
الفصل السادس من ابي والغاية      الفصل السادس من العلم والمعلوم  
الذي وفي هذا الفصل ما هو المختار كاول في اقسام العلم اعني ما كجاء اليه  
الشيء مطلقا وما اريد لا كجاء اليه الشيء اما ان يكون جوازا للشيء والابيض  
جوازا منه وكاول اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو الصورة او يكون به الشيء  
بالنوع وهو المادة ونسج المادة العنصر لكونها اصلا للتركيب سدى من التركيب  
والقابل ايضا لكونها قابلا للعودة والثاني اما ان يكون موزنا في وجود الشيء  
وهو العاقل او موزنا في موثره العاقل وهو الرابع والغاية اذ الغاية هو  
الذي او جبر على العاقل اما المعلوم اذ الجاء لم يفرض فائدة وجود  
السبب لم يوجد وفي كجاء نظر الثاني الى ح ساطرها      الفصل الثاني  
في نقد العلل والمعلولات اعلم ان العلم المستقيم وعلم العلم الثانية  
انضامه عن حمله ما يتوقف عليه وجود الشيء اذ اعرفت هذا فاعلم  
معلوم المعلوم الواحد ما يحسن لا كجاء علمه على كجاء واقلا لم يوافق  
ولا كجاء المعلوم بطل واحد من كل العلل كجاء واحد منها وذلك لانه لا يثبت  
العلل فلو كجاء احد في العلل وجب صدور المعلوم عنها لوجوده في العلل  
عند وجود العلم الثانية مستغنى هذه العلم الثانية وكذا كل كجاء  
عن العلم الثانية عند كجاء فيستغنى هذه العلم الثانية عن العلم كالجاء فيستغنى  
عن كل واحد منهما ومحاسبا اليهما معا وسوق والمعلولات المتباينين كجاء

في هذا الفصل ما هو المختار كاول في اقسام العلم اعني ما كجاء اليه الشيء مطلقا وما اريد لا كجاء اليه الشيء اما ان يكون جوازا للشيء والابيض جوازا منه وكاول اما ان يكون الشيء به بالفعل وهو الصورة او يكون به الشيء بالنوع وهو المادة ونسج المادة العنصر لكونها اصلا للتركيب سدى من التركيب والقابل ايضا لكونها قابلا للعودة والثاني اما ان يكون موزنا في وجود الشيء وهو العاقل او موزنا في موثره العاقل وهو الرابع والغاية اذ الغاية هو الذي او جبر على العاقل اما المعلوم اذ الجاء لم يفرض فائدة وجود السبب لم يوجد وفي كجاء نظر الثاني الى ح ساطرها

معتبر



مختلفا تصاد فان مضادة السواد الساضي عامل مضادة الساضي السواد  
 مع انها معلومة بانها السواد الساضي اما قتلها في نظر الحكماء قد عرفت  
 انما هي كوزان تصد عنه انما مختلفة كالانا والصادرة من الانساز وكذا  
 البسيط قد يتعد وانما له من عدد من الالات كما سنسبنا طعة فانه يصدر  
 عنها احصايات مختلفة وحوادث ككل كحسب الاعضاء التي هي الالات او  
 تعد من المواد كالعقل الفعال فانه يصدر عنه انما مختلفة في الكائنات كحسب  
 المواد والقوايل وانما تعد الالات والمواد ومنع عدد انما البسيط هو  
 الحكماء وتلك الالات لو صدر عن البسيط او ان تصد عنه من غير مصدره في كل  
 موضع كونه مصدر الاحد مما غير منهم كونه مصدر الالات في كل موضع  
 المعلوم من ذلك لا في فانه دخل عدد من المعلومات او احد ما في ذات البسيط  
 لزم الترتيب في سوية الاستحالة ترتيب البسيط في كل واحد من المعلومات  
 عن ذات البسيط كانه معلوم لانه البسيط اذ اللواتم معلولات المعلومات  
 في كل مورد الكلام في كل موضع كونه البسيط مصدر الاحد المعلوم من غير منهم كونه  
 مصدر المعلوم كانه في كل موضع التسلسل في سوية ايضا واجيب بان المصدر في اعتبار  
 العقيدة التي لا وجود لها في الخارج لانها من قبل الاضافات وهي غير حقيقة في الخارج  
 كما يجب فلا ريب في القسم المذكور وعنه رضى متمثل الحكماء بان الحكمية نفسية التحيز  
 الى اخصوا في المكائز المطلق ومضغ قبول الاعراض الوجودية عندكم مع  
 بساطتها وكذا في غير الثاني معلوم البسيط مصدر الالات في كل قول الحكماء والاما  
 فالقول في اللواتم الوجودية لانه في كل اعراض العدمية لا ينافي البساطة  
 كصفا في التميز للواجب على ذلك واجاب الحكماء وعنه بالحارضة باننا لزم  
 في الحكمية بسيطة بل هي مركبة من المادة والصورة واذا كانت  
 مركبة فلا تزد نقصا الثالث الى الثاني  
 البحث الثالث في الحق في حق الموتر وشرطه العرفي هو منزهة الموتر

ما هو

ما يتوقف عليه ذات الموتر والشرط يتوقف عليه ما يشر الموتر لا الحق ذاته كما  
 لتنا فان تحقق في اننا غير متوقف عليها بل اننا رفقنا بما يتوقف عليها  
 الرابع قيل ان الشيء قد سبق البحث الرابع قيل ان الشيء الواحد لا يكون  
 قابلا وفعلا معا لان التباين في حيث انه قابل لا يتقدم المقبول لا نسبة الى المقبول  
 بالامكان والفاعل في حيث يتوقف على مسلم المعلوم لا نسبة الى المعلوم او لوجود  
 فلا يكون التباين فاعلا وايضا القبول غير الفعل فلا يكون مصدر احدهما مصدرا  
 للآخر بنا على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا في احوال غير ذلك وانما في كل  
 من الدليل في ذلك ان التباين في حيث هو قابل لا يكون فاعلا في حيث هو فاعل و  
 لا يلزم من ذلك ان لا يكون الشيء الواحد قابلا وفعلا اذ اعتبار القابلية غير اعتبار  
 الفاعلية فباعتبار القابلية لا يكون مستلزما وباعتبار الفاعلية يكون مستلزما  
 وهذا ليس بمتكسر اذ عدم استلزام الشيء او باعتبار لا ينافي استلزام اعتبار  
 افرادنا الى استلزام الشيء شيئا وعدم استلزام اياه باعتبار واحد ولا اهل  
 ما ذكرنا قيل نسبة التباين الى المقبول بالامكان العام الذي لا ينافي وجود الاستلزام  
 والثاني هو ان القول في البسيط لا يتعد وانما قد سبق واسم اعلم  
 الباب الثاني في مفتحة الى البيان من التباين في حيث هو فاعل  
 وفي هذا الباب يرضى الفصل الاول في المباعدة الكلية للاعراض وهي المباعدة  
 التي لا تخفى بوجه منها وهي خمسة البحث الاول في عدد اجناس الاعراض  
 المشهور وانحصار كاعراض في المولات التسع احدها الكم وهو عرض  
 يقبل التسمية لانه كالاعداد ونسج كما منفصلا والمقادير ونسج كما متصلا  
 فقولنا لانه اعتراضا قبل التسمية لانه في نسج متناه في الفصل الثاني  
 انه الفصل من غير اقسام الكم بالعرض وبما ينسب الكيف وهو عرض  
 لا يقبل التسمية لانه لا يتوقف بحدوده على تصور غيره كالا لواتم  
 لا يقبل التسمية لانه اعتراضا عن الكم وقولنا لا يتوقف بحدوده على تصور غيره

الحار



اعترافا عن كذا عن الفقيه واعلم ان المصنف قد غفل عن خبر نورا ودي  
 الكيف بعد قوله لا يقبل التهمة لانه اجتمع له وهو قولنا واللا فتمت بحمد  
 النقطة والوحدة وهو سهو منه وثالثها كيان وهو حصول الشيء في المكان  
 ككون زيد في البيت فتقوله في المكان اعترافا عن المتي وانما لم يذكر مثال كيان  
 بخلاف بقية المقولات لوضوحها ورايها المتي وهو حصول الشيء في الزمان  
 ككون الكسوف في وقت كذا في الزمان اعترافا عن كيان وخامسها  
 الوضع وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب بعض اجزاءه الى بعض والى كذا كاجزاء  
 عنه اي كونه نسبة تتألف كاجزاء لاجلها في الموازاة والمخاذاة والاختلاف  
 والفرق البعد بالقياس الى جهات العالم كالقيام وكاستلغا فتقوله بسبب  
 نسبة بعض اجزاء الشيء الى بعض اجزاء اعترافا عن الهيئة التي لا تحصل بسبب  
 النسبة كساير كاعراض وقوله والى كذا كاجزاء عنه لتمييزه كاستلغار  
 مثلا عن كذا كذا وسادسها كاضافة وهي النسبة العارضة للشيء  
 بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة فان كذا ابوة انا في موضع القياس  
 الى البنوة وبالعكس فتقوله بالقياس الى نسبة اخرى كخوف كاعراض الفقيه  
 وسابعها الملك وتقال له بكثرة وهي الهيئة الحاصلة بسبب شيء  
 كحيط به ومغفل باستقاله كاستم والتقص فان منه حاصلة للشيء وهو  
 المتعق والمقتضى فتقوله بانقائه فلهذا سبب كحيط به اعترافا عن كذا  
 كالرسم الذي يكون في يد زيد وقوله بانقائه فلهذا سبب كحيط به اعترافا عن كذا  
 بانقائه كمثل البت فانما تميز الصور من لافعال ايها الملك من الاصطلاح  
 وثامنها لم يفعل وهو كذا الشيء مؤثرا في غيره كالقاطع مادام قاطعا  
 وثاسعها لم يفعل وهو كذا الشيء متأثرا في غيره كالمنقطع مادام  
 منقطعا وذكر الكاتب ان انا اخيرة اسماء لم يفعل لم يفعل اما تميز  
 المتوهم دون اسمي الفعل وكذا نقول ان الفعل وكذا نقول ان الفعل

سائر

سبب شيء اخر وهو العارضة  
 والمقتضى فان كذا كحيط به  
 والمتعق

على ما

على ما قطع شيئا ونقطت فوكته كايقال لمن ارتفعت فوكته هذا القطع عنه وكذا  
 تقاربه هذا الثوب اعترافا بعد استقاراه وحصوله واما لم يفعل ولم يفعل فلا يقال في الشيء كاحالنا تميزه  
 لا كحيز الوحد ولا كحيز اصطلاح كايقال وسو ولا الفعل على التجرد دون المصدر غيرا وثانته غيرا وهذا  
 وانما قال المصنف المشهور انحصار كاعراض في المقولات التسع لان انحصار الاعراض الكلام لادوم له  
 فيها غير ثمانية بل مشهور عند ارباب الصناعة ولازم من المذهب الغير المشهور  
 في المقولات فخصه في ثمانية في العلم والكيف وكذا قال المصنف واعلم ان الوحدة  
 والنقطة خارجتا عن هذه المقولات وانما تعلم ان انا يلزم فردا فيهما  
 عنها اذ افسر الكيف باذكريا انا اذ افسر باذكريا المصنف لم يلزم فردا فيهما  
 عنها كما ذكرنا ولم يفسر هذه المقولات لما فيها غير معلومة لاحوال المكون  
 كل واحد من هذه المقولات او بعضها منه لا على ما فهمنا قولنا عرضيا ولم نعوض  
 ليس جنسا لهذه المقولات لان عرضية هذه المقولات متفرقة الى البين  
 فلو كان العرض جنسا لهذه المقولات لكان ذاتيا لها وذا في الشيء لا يثبت  
 بالبرهان الثاني الى اكثر من البعث الثاني والمباحث المشتركة  
 من جميع كاعراض في امتناع كاستعمالها اجمع على امتناع كاستعمال كاعراض  
 جمهور العقلاء واجتبا عليه بان شخص افراد كاعراض محتاج الى علة بناء على ان  
 الشخص امر متبني زائد في شخص افراد لا ليس بنفسه مسياتا ولا في غير افراد  
 تلك المسياتة ولا يلزم انحصار اذاع كاعراض في كذا خاص اي لا يوجد من كل  
 نوع من كل كاعراض كاشخص واحد لما عرف من فضل الماسية لكن اذاع كاعراض  
 غير مخصصة في كذا خاص ضرورة وليس ايضا شخص افراد كاعراضها اكلها  
 لان حلول كل العوارض فيها يتوقف على نفسها وشخصها لان الشيء بالمشخص  
 لم يزل فيها العوارض فلو توقف شخصها على كل العوارض لزم الدور واذ  
 بطل منه كاقسام علم بان شخص كل كذا في الحما فلا يتوقف كل كذا في كل  
 الحما اذ لو فارق الحما بطل عنها شخصها فلا سني كل كذا في موجود



وتقابل من غير ان يحصر لحوار لن يكون ذلك العلم مفارقة فان قلت نسبة المقاييد  
 الى الجهم على السواء فلا بد من علم الشخص في ذلك مبدءا كما انهم يرجع بلا مرجع  
 فمنع لحوار ان يكون اسعد اذ ان كل كاعراض في قبول الشخصيات مختلفة  
 ومنع توقف حلول تلك العوارض على تعيينها لحوار لن يحصل الشخص بنفس حلول  
 تلك العوارض فلا يتاخر عن حلول قوله بخلاف الجهم اشار به الى حواير سوا القول  
 ونحوه لن يقال ما ذكرتم من الدليل سفي امتناع كالتعال على الاجسام ايضا  
 اذ قال شخص ان اذا اجسم لم يمتد بها ولا شيء من لواذها ولا انحصرت  
 انواع الجهم في اشخاصها ولا لحوار فيها كماله فيها لتوقف حلول تلك العوارض  
 على تعيينها فلو لمحاها فلا يمتد اذ اذ كالم الجهم عن محايها لكن يقال افراد  
 الجهم حاصل ضرورة فلا يصح ما ذكرتم من الدليل ونحوه كواير لن كما في الوض  
 بخلاف ما في الجهم فان على الشخص الجهم ما دونه الجهم كما عرفنا ايضا في فصل الماسية  
 فاضياجه الى الجهم كتحفة بل في تحفة و تحفة حاصل باعتبار الجهم في  
 الثالث الى دون الجهم الحث الثالث من المباحث المشهورة تميز  
 كاعراض في قيام الوض بالوض منع المتكلم في قيام الوض بالوض كميز  
 بالالمعنى من قيام في شيء من حصول شيء في الجهم في حصوله كميز في ذلك الجهم  
 كقيام السواد بالجهم فلو قام عرض بوض وجب حصول عرض في غير شيئا  
 لحصول عرض اخر فوجه لن المتبوع في التميز عرضا لكن المتبوع في التميز لا يكون  
 كما هو مراد الجهم بالبراز وسوا الفصل ضعيف اذ لا يتم لن معنى  
 القيام ما ذكرتم بل معنى القيام هو كافتراض الناعته كما لمرقة بالنسبة  
 الى كوكب فانها محضة بالكونه ناعته اما حال كوكب سرعة والدليل على التلقي  
 بالقيام ما ذكرنا لا ما ذكرتم انما علم على ان صفة الله في قامة ناعته مع امتناع  
 تحفة هو لن لن القيام عبادة عما ذكرتم لكن لم لا يجوز لن يكون تحفة  
 محل الوض شيئا لكونه محل افراد هو كميز كالم لكونه فانه حاصل في الجهم

١٠

برأسه حلول محله وسطح في الجهم والسطح ايضا حاصل في الجهم برأسه  
 حلول محله هو الجهم في الجهم اعني كماله على حواير قيام الوض بالوض بالسرعة  
 والبطء عرضا فاما بان بالكونه التي هي عرض في قيام الوض بالوض  
 لافوقه والدليل على قيام السرعة والبطء بالكونه دون الجهم هو لن المتكلم  
 بهما هو كميز دون الجهم اذ قال كوكب سرعة وبطء دون الجهم في غير  
 اذ ذلك انما يلزم لن لو كان القيام عبادة غير كافتراض الناعته اما لو كان  
 عبارة عما ذكره المتكلم فلا الرابع الى قيام الاجسام  
 الحث الرابع من المباحث المشهورة تميز كاعراض في قيام الوض بالوض منع الشيخ  
 ابو الجهم الكاشي بناء كاعراض في مسكنه هذا المطبوع بلبين كاول لن البناء  
 عرض قيام ناعته الباقى فلا يتم بالوض اي لا يجوز لن يكون الوض باقيا  
 ولا يلزم قيام الوض بالوض والشأن لن الوض لوجه لا يمنع زواله لان  
 الوض لا يلزم لن لكونه اذ مقتضيا لعدم لانه لوزال السنية كميز  
 متمنا وقد كان قبل الزوال كذا لوجوده في مسكنه الممكن متمنا ومبطل كاشي  
 لن سلب الجهم متمنا ولا يلزم لن لكونه موجودا كاشي كاشي بان الضد على الجهم  
 سبب زوال الوض طرازا للضد على المحل لا لزوال وجود الضد الطرازا للمحل  
 مشروط بعدم الضد كاول عن المحل فلو قلل عدم الضد كاول بوجود الضد الطرازا  
 يلزم الدور ولا يلزم ايضا لن لكونه موجودا كاشي كاشي بان الضد على الجهم  
 ويوجد الكلام اليه بان لكونه لا موجودا ولا عدمه لا لعدمه كاشي  
 لاسماء شرط وذلك لشرط لن لكونه موجودا كاشي كاشي بان الضد على الجهم  
 كاشي كاشي ايضا لاسماء شرط موجودا كاشي كاشي بان الضد على الجهم  
 اولا الى نهاية قبل لن التسلسل وانما في اعلم لن المقصود على الشيء كاول لن  
 التردد لا يقتضاه على لزوم الدور وعدم توفيقه للزوم التسلسل ولا يلزم لافعال  
 بالاختيار كما يقال انه في عدمه لانه الفاعل المختار لا يبدل من ان يوجد وكالم كاشي























وفيه نظر لان من انكر وجود الكائن لا احد كاسعال من العدم الى العدم  
 والكائن خارج عن الممكن لانه لو كان ذا خلافة كما ذهب اليه قوم لوجب  
 باسعال الممكن لان من الممكن سعالا سعالا والمكانز محلا في ذلك اول  
 باسعال الممكن فلا يكون الكائن ذا خلافة في الممكن بل خارج عنه وبغير المظنة  
 وقد نظرت في العالم يكون الكائن في اجسام كمن يقول ان الكائن  
 اجماعا صوره قابل بالمكانز سعالا سعالا فلا معنى للزام ذلك عليه  
 والكائن عبارة عن السطح الباطن للجسم كما هي الحاصل للسطح الظاهر من الجسم  
 المحوي عند اسطو وعشج اسطو هو افلاطن عبارة عن البعد  
 الموجود في الخارج يتقدمه اجماعا كمن يقول يتقدمه اجماعا كمن يقول  
 فانما لزمنا في هذه الحارة والوارث كالتا عينا لزم من طرفه بعد او هو  
 الكائن وفيه نظر فان الشئ صلي عن افلاطن في الفصل الثاني من سابعه  
 البيان الشفاء انه ليس يجوز لزمنا بعد قائم لافي مادة ومنه اناني  
 ما ذكره المصنف وعند المتكلمين عبارة عن بعد من اشياء ولكن غير  
 موجود في الخارج بل هو مفروض على المدبر الكائن عبارة عن اشياء  
 لكن اشياء على مدبر افلاطن امر موجود وعلى مدبر المتكلم امر عديم  
 دليل الاول الى وسوء دليل اسطو على ان الكائن  
 هو السطح المدكور من الكائن اما السطح كما هو اينا او اشياء كما هو  
 من غير افلاطن والمتكلم والثاني اي اشياء باطل لوجه سند كقوله  
 لا اول والوجه كمال الاله على هي اشياء هو اشياء لا يكون امر عديم  
 كما هو من المتكلم لان لو كان امر عديم لما قبل الزيادة والتقصير  
 من زوده والثاني بطل لان اشياء الذي من المذنبين مقدروا عظم  
 من الذي من حداري ضفة كذا المقدم وليس ايضا وجودا كما هو من صلب  
 افلاطن لوجه كماله لانه لو حصل جسم في بعد مجزئ فكنانه لزم تداخل  
 البعدين

من الوجه ٣٠

وانما دمعنا وبها في المحل والامسية وجمع اللوازم وقيل بل لم يرتفع  
 وذكر غير هذا في تجزئته داخل البعدين وحلوا في محل واحد معني الى تجزئته في كل واحد  
 تداخل اجزاء العالم في جهة فرد له واحد وسوء الثاني الى وسوء  
 الثاني من الوجه الدلالة على ان اشياء ليس امر وجودا اي الكائن ليس بعدا  
 موجودا هو لزمنا وهذا البعد الذي هو اشياء لا يكون لذاته ولا للوازم ذاته  
 ولا الكائن بعد مجزئ او ليس كذلك ولا ايضا لعارضه ولا الكائن بعد كسب  
 ذاته مفتتح الى محل مستغنيا لاجل عوارضه فكنز المفتتح الى المحل لذاته  
 مستغنيا عنه لعارض وسوء بناء على لزمنا بالذات لا يزل عارض  
 الثاني لزمنا وعود الزام الثاني من الوجه الدلالة على ان اشياء ليس  
 امر وجودا اي الكائن ليس بعدا موجودا هو لزمنا البعد الذي هو الكائن  
 انما لزمنا في كماله في جهة لا في جهة اخرى عبارة عن كماله في جهة اخرى  
 ذلك كمن هو ايضا بعدا فيفتتح الى بعدا فرد ذلك البعد ايضا الى بعدا فرد  
 كمن سكال العباد متداخله غير متتامية كمن مجموع كل اجزاءها بغير عزم وسوء  
 فخصها انها قابلة للحركة مكانا عرفت كمن الكائن خارج عن الممكن فذلك الكائن  
 كمن خارجا عن جميع العباد فلا يكون بعدا كالكائن داخل فيها وبغيره واذا  
 لم يكن الكائن بعدا بطل ما ذكرتم من ان الكائن هو البعد ولزم من الممكن البعد في كل  
 فالان البعد عن كماله انما لزمنا ذات البعد او ما يلزم ذاته وهو لزمنا كمن  
 كاجسام لما في اجسام من كماله في جهة اخرى كمن كمن كمن كمن كمن كمن كمن  
 شيئا ما عرض للذات في طبيعة كل ان من صحت في قابله للحركة فالبعد لزمنا  
 مما يتحرك ويكمن هذا هو الصم كماله في جهة وعود كماله في الوجه كماله  
 وهو اما التسلسل او كمن الكائن امر غير بعدا بعدا اعلم الثاني  
 الى هذا خلف الثاني من الوجه الدلالة على ان اشياء هو لزمنا لوصف  
 خلا في الخارج هو كمن بعدا موجودا او مفروضا من زمان وقوعه كمن في جهة خلا في

متداخل  
 وجودا بعدا  
 غير متتامية مع



لو كان ساعه مثلاً و زماناً كوكبه في فوج ملاء كالماء مثلاً كوكبه عشرة ساعه مثلاً  
 كوكبه زماناً كوكبه مع العاين الطول زماناً كوكبه لاه العاين و زماناً كوكبه  
 في ملاء اخر قواه كوكبه عشرة فقام الملاء كاول الملاء كاول  
 عشر و ان يكون ايضا ساعه لانه يكون نسب و هذا الملاء الى الملاء كاول  
 كفسه زماناً كوكبه في الملاء كاول الى زماناً كوكبه في الملاء كاول و ان يكون  
 ارق كمان الزمان اقل فزماناً في المعادق اعني كوكبه في الملاء الثاني زماناً  
 عديم للمعاوق اعني كوكبه في الملاء مضاف الثالث الى ولا يميل اليه  
 الثالث من الوجوه الداله على ان الملاء سواه لا يحصل خلا في انما  
 سواد كمان غديا اي بعد مفروضاً كما هو من ملاء المشكله او بعد اعتنا بها  
 موجوداً كما هو من ملاء فداطن فلا يكون فيه اختلاف الله لا متنازع كالملاء  
 في عدم العرف و البعد المتشابه كما هو ان لم يكن حصول كوكبه في بعض جوانبه  
 او في حصول في البعض كافر و كالملاء في جميع غير ذلك اذ نسبة قوة كوكبه  
 الى جميع اجزاء الملاء و افراده على السويه و ان لم يكن حصول كوكبه في بعض  
 جوانب الملاء او في حصول في البعض كافر فلا يمكن كوكبه في بعض جوانبه  
 لا انقضاء تخصصه بالسكون في جانب واحد و زماناً كوكبه تخصصاً  
 بلا تخصيص ممتنع و لا يميل الى جانب مأكولة لا يميل الى كوكبه من احد كجزئين  
 الى كافر ممتنع كاول و طلب كوكبه كافر و ذلك مستند على اولونه  
 و الاولونه منها ممتنع فعمل انه لو ثبت الملاء لا متنازع سكون كوكبه و كونه لكن  
 الثاني بقدر غايقه مثلاً و احب عن كاول الى كونه مادياً  
 و احب عن الوجوه الاول من الوجوه الداله على ان الملاء باين الزيادة و  
 النقصان انما كملها الملاء على تقدير كونه عديمياً باعتبار الفرض على  
 مني انه لو كان من الملاء سمي مقدار موجود كافر في الملاء اعظم  
 من المقدار الذي من الصغير و ذلك لا ينافي كما هو العدميه و هذا جواب

عن التلاويح

عن الشئ كاول من الدليل و احب ايضا بان عدم كالحساسين البعدين معاً على  
 تقدير ان يكون الملاء بعد موجوداً يحصل فيه كوكبه لا يوجد داخل البعدين و  
 اتحادهما الى حصول كوكبه في البعد المحر و لا يمتنع كافر كاعتبار بينهما و ذلك  
 ممتنع عدم كالحساسين معاً ملاً لانه اقلها و اتحادهما حتى ينفصل الى الحلال  
 و هذا جواب عن الوجوه كاول من الوجوه الداله على ان الملاء ليس بعداً و جواباً  
 و احب ايضا بان ان البعد من حيث هو بعد لا يمتنع الفرض على الملاء كالحساسين  
 و قد لا يلزم من ان يكون نحو البعد لواءه لن يكون معتقده كحسب الزمان  
 الى المحل و مستقيماً عنه لعارض ملزم و انما بالذات لما بالعرض فكمالات  
 و هذا جواب عن الوجوه الثاني من الوجوه الداله على ان الملاء ليس بعداً و جواباً  
 و احب ايضا بان البعد لا يقتل كوكبه حال كونه محمداً و لا يلزم من ذلك  
 بل لا يتوكل كالحساسين كما فيها من كالحساسين المانعة عن كوكبه اذ امتناع حركه  
 البعد حال كونه محمداً الى الوجود امتناع حركه البعد حال كونه مادياً فكمالات  
 امتناع حركه كالحساسين كوكبه كالحساسين و الموجوده فيها ماديه و هذا جواب  
 عن الوجوه الثالث من الوجوه الداله على ان الملاء ليس بعداً و جواباً  
 و عن الثاني الى ساعات احب عن الوجوه الثاني من الوجوه الداله على  
 الملاء بان كوكبه لانه انما ممتنع قدر ان التلاويح لا لو كانت متخالفه كوكبه  
 الزمان سبب ما في المسافه من العائق فقط و حيز من كوكبه في الملاء  
 يقع في زماناً بعد العائق المتضمن للزمان لكن ذلك يمتنع اذ كيف يصح  
 ذلك و كالحال من كل ملاء و حركه في انما يتفرع على مسافه منقسمه و يكون منقسمه  
 بانقسام المسافه الى اجزاء يكون بعضها قبل و بعضها بعد و ذلك لا يتحقق  
 كالحال الزمان فكمالات كوكبه من حيث هو ممتنع زماناً و ذلك الزمان هو ساعه  
 كحسب هذا الفرض و هو محفوظ في جميع احوال و ممتنع حسب المعادق قدر ان  
 و هو الذي يزيد و ينقص سبب رقة المعادق و غلطه فزماناً كوكبه في الملاء كاول



اعني عشر ساعات انما يكون ساعة بازار الكوكب وتسع ساعات بازار المعاد  
فكون زمان الكوكب في الملاء الرقيق ساعة لوجود الكوكب المصنوع هذا العقد  
من الزمان واثني عشر ساعة في الملاء الرقيق عشر المعاد وفي  
الملاء الاول وتسع ساعات فلا يكون زمان الكوكب في اكله و زمان الكوكب  
في الملاء الثاني مساويا فلا يلزم المحال او يقول الكوكب ان انقضت هذه الزمان  
قدرا من الزمان لم يتم ذلك لما ذكرنا ولا يلزم من ان الكوكب في اكله ان يقع  
لا في زمانه و الكوكب الواقع في الملاء الرقيق مضي قدرا من الزمان فلا يكون  
الكوكب مع العايق كهي لانه فلا يتم ايضا وعنه الثاني والبعث  
واعبر عن الوجه الثاني من الوجه الاول والوجه الثاني على ان الكوكب بازار الكوكب  
مساو لقدر العالم فيحصل مجموع العالم في ليس زجريا من غير وجه وانما يلزم  
ذلك من ان الكوكب في موضع اخر قال وهو مجموع واما حصول بعض الاجسام  
اعني بعض اجزاء العالم في بعض الكواكب و بعض بعض الاجسام في المركز  
والثاني المحيط فلما بين كل بعض من الاجسام و كل بعض من الكواكب  
من الملاء والمنازلة فان كل ارض بحسب طبيعتها وثقلها تاتي في المحيط وتلزم  
المركز وتباينها من اقصى القرب والبعد فان طبيعة بعض الاجسام مضي  
القرب من المحيط والبعد عن المركز وطبيعة بعض الاجسام مضي عن كل  
وعود من الى وبالعكس عود من هذا دليل ارسطو على ان  
المكان هو السطح باقرار القول بالسطح بقوله لا كان حقا لتسلسل  
الاجسام الى غير نهايه لكن الثاني بقوله فالمقدم مثله سان الملاء  
من المكان لو كان من السطح الباطن من اجسام الكواكب كما هي  
مكان اخر لا يكون جسم له غير لا محاله وذكر المكان يكون سطحيا طائفا  
من جسم اخر ويكون ذلك الجسم كافر له مكان اخر ومكانه في ذلك المكان  
فيلزم ما ذكرنا من التسلسل وايضا لو كان المكان هو السطح المذكور

فيبقى عشر زمان المعاد كالأول

لما كان كجرا الواقف في الملاء عند حيزان الملاء عليه ساكن في مكانه والى بقا  
حسبا فالمقدم مثلا من الملاء من المكان من كانه عبارة عن السطح المذكور  
لكانه كوكب عبارة عن منارة عن منارة في سطح متوجها نحو سطح اخر ولو كان كوكب  
كان كجرا الواقف في الملاء عند حيزان الملاء عليه منارة في سطح متوجها  
نحو سطح اخر ولو كان كوكب كجرا ساكن في مكانه ما ذكرنا من الملاء لا يقال  
لا يقال سلك كجرا الواقف في الملاء عند حيزان الملاء عليه عبارة عن بقا  
نسبته ونسبته مع الساكنات واذا كان كوكب كجرا واقف في سطح  
و توجه نحو سطح اخر لا ينافي سكونه لاننا نقول بقا نسبة الجسم مع الساكنات  
معدل سكونه اذ يقال نسبة هذا الجسم الى الساكنات باقية لانه ساكن  
واذا كان كوكب كجرا فلا يكون السكون عبارة عن بقا نسبة الجسم مع الساكنات  
لما امتنع كون العبارة عن المعلول ايضا لو كان المكان عبارة عن  
السطح المذكور للزم ازدياد المكان ونقصه مع بقا الممكن بحاله كما اذا  
تلقب شيئا مدورة فان المكان سرور ولا يزال السطح المحيط بالمدورة  
اصغر من السطح المحيط بالمكعب لان المدورة اوسع من المكعب فالحال في بقا  
مع لم المكان اذ اذ عند المكعب وبالعكس اي كما اذا جعلت الشئ المكعبية  
فان المكان ينقص لما ذكرنا والممكن باق بحاله لكن الثاني وسواء ياد  
المكان ونقصه مع بقا الممكن بحاله محال فالمدوم مثله في هذه المعارضات  
نظرا اما لاول فلاننا لان ان المكان لو كان هو السطح المذكور يلزم تسلسل الاجسام  
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ثمة الى جسم ليس له مكان وهو مجموع فان العكس  
لا عظم ليس له مكان بل له وضع فقط واما الثاني فلاننا لان ان كجرا  
عن كجرا ومفارقة السطح بل عن ذلك مع توجه المحرك نحو السطح كالجو والنجوم  
غير محقق في كجرا الواقف في الملاء فان النجوم الملاء لا يلحق واما الثاني فلان  
سواء الممكن بحاله فان الشئ لما خالف مقدار ما حال كونه في كجرا مقدار











واستحال ان يكون الزاير رطباً ولم يزل من هذا الزاير لا يكون المتأرجحاً لا عند الحما  
 لا ليس ركباً من اجسام مفصلة في الكهنة اذ هو متصل واحد كما هو عند اكنس  
 عندهم واد اعترض نفسى الرطوبة فاليوم من مقابلهما على اختلاف  
 الاراس حتى لو كانت الرطوبة عبارة عن البيل لكانت البوسه عبارة عن الكهنة  
 ولو كانت عبارة عن كنهه لوجب سهوله قول السهل وسهوله قول التركه كما سر  
 البوسه عبارة عن كنهه لوجب سهوله قول السهل وسهوله قول التركه كما سر  
 واما الكهنة في قوله كمن يحملها بواسطتها مدافعة صاعدة والتقل قوة  
 كمن يحملها بواسطتها مدافعة باطة والكهنة والتقل سميتها المتكوز اعتمادا  
 والكهنة ريبلا طبيعيا والسهل الطبعي لا يوجد في الكهنة المتكوز في حيزه الطبيعي اذ  
 له وجه الميل فاما الزاير وجه المدافعة الكهنة الطبيعي الى الجوارف ولزم من كون  
 السطح بالطح هو وباعنه بالطح وهو بقاء او وجه المدافعة الى الكهنة الطبيعي ملزم  
 تحصيل الكاهل وسو حوالى ما ذكرنا اشار بقوله المدافعة عنه واليه لم الميل  
 قد يكون نسبيا وهو ما يكون انبعاثه من نفس جسم ذي ارادة كاعتماد كائنات  
 على غيره دفعه وقد يكون طبعيا وهو ما يكون اسعانة مرض جسم غير ذي ارادة  
 كميل الرزق المنفوع الممكن كنه الملاء ولم يرض المصنف بهذا التسم  
 وقد يكون قريبا وهو ما يكون انبعاثه من غير كنه المتحرك كحركة كميل الكهنة المرحى  
 الى فوق وقد كنهه ميلان احد مما طبع وكاف قسرى الى جهة واحدة كما  
 في الكهنة المرحى الى اسفل فان فيه ميلا طبيعيا الى اسفل وملا قسريا وهو ما  
 ولذا كان كنهه كنه اسرع مما اذا تحرك بطبعه الى اسفل وحده او احد مما  
 طبعي وكاف قسريا كما في كائنات المخدرة فان ميله يرد به بواسطة  
 التفتيش عليه الى اسفل وذلك ميل طبعي ثم ان الميل القسري له ايضا فيغير  
 على هذه الحركة ضرورة وقد كنهه الميل الى جهة اخرى الميل بالوجه  
 المدافعة لا نفس المدافعة لان المدافعة الى النقي الواحد فالمدافعة عنه استحالة اقفاها

والعلم به الى

50 والعلم به منى ولاجل حوازا فتعج الملبس الى جهة على نذر بنسبة الموجه  
 للمدافعة بخلاف في السهولة والبطء حال الكهنة من المرض الى فوق بقوة واحدة  
 اذا اختلفت الكهنة في الصفو والكهنة لا في المعاودة من قول الكهنة من الفاسد  
 الكهنة الكهنة اعظم مما في الكهنة الصغيرة حذيفة ونظر طراز لكون المعادق هو طسقة  
 الكهنة لا الميل فلهذا لم يلزم اختلاف قوله الكهنة والكهنة في السهولة والبطء  
 والصلابة الى الوضع الصلابة عبارة عن كنهه الغامر واللين عبارة  
 عن عدم كنهه الغامر فكون النبال بينهما يتبادل العدم والملكة وقيل الصلابة  
 واللين كنهان وجودا متباينين متضايين كنهه الغامر وعدمها فكون النبال  
 بينهما يتبادل العدم والملكة وقيل الصلابة واللين كنهان وجودا متباينين متضايين  
 كنهه الغامر وعدمها فكون النبال بينهما يتبادل العدم والملكة وقيل الصلابة  
 عبارة عن كنهه الغامر وضع كافرا بان يكون بعضها ارجح وبعضها اقل  
 فعلى هذا النفس يكون الملاسة واكثونه من مقدله الوضع وهو طامر  
 كما اذا افسرت الملاسة كنهه تابعه لاستدار وضع كافرا واكثونه  
 بكنهه تابعه لعدم استوار وضع كافرا فانها تكون حذيفة من مقدله الكلف  
 دون الوضع وبما المراد من قوله كما اذا افسرت بكنهه تابعه لبعضين للوضع  
 الثالث كنه البصرات الى والصفحة الثالث  
 في كنه البصرات وهي كالارزوكافوا اما كالاو از قند كلام نظار  
 المحسوسات ما يمتد الى حصة ومثلية الى وجود اطلاقها الى التعرف وسر  
 البياض تخيل من محالطة الهموار للاجسام الشفافة المنسفرة جدا كما في  
 النج والبلور المسحون وموضع شق الزجاج النج فانه كنهها يرى  
 ايضا بسبب تركبه من اجزاء شفاة صفار فاعطيا الهموار ونقد فيها  
 دون خراج يقضيه فلا يكون لونا حقيقيا وفي الثالث نظر السواد  
 يتخيل كنهه الكهنة وعدم غور الصور فلهذا يكون السواد ايضا  
 لونا حقيقيا وفي كالاو از لا حذيفة لها واجيب عن هذا القول بان ما ذكرتم

النج والبلور المسحون



من حيلة الهواء للجسام الشفافة وكذا في الجسم وعدم غور الصور  
 قد يكون ايضا سببا في كدوشا بياض والسواد اي يكون كدوشا بياض  
 والسواد اسباب منها ما ذكرتم فلا يلزم من ذلك ان يكون البياض والسواد  
 من لوازم كنهية وليس ههنا البياض الذي يحصل من حيلة الهواء للجسام  
 الشفافة ليس لونا حقيقيا لكن لا يلزم من ذلك ان يكون البياض لونا حقيقيا  
 وانما يلزم من ذلك ان يكون سبب حصول البياض فيما ذكرتم وهو ممنوع اذ البياض  
 يكسبه فيما لا يعقل في ذلك اختلاط المذكور كما يبيض المسروق فانه كسبه  
 البياض وليس في كل حيلة الهواء لانه يصير بعد الطبع انحل مما قبله وكلين  
 العذراء ومود والكلين الواجب يحصل من طبع به المراد ان يمتدح في تحل فيه  
 وصفي الى نرس في غايته كاشفا فمحو طامر طبع في المراد ان يمتدح  
 بعد ما طبع فيه الفلج مصغى غايته النصفية فان ذلك المراد ان يحذف بعد كاشفا  
 ومنه بياضه وبقا بياضه دليل على قلة الهوائية فيه والمهتور من اصل الالوان  
 هو السواد والبياض وباقي الالوان مركب منها وفيه اصل الالوان  
 والخضرة والحمرة والصفرة وكنهية كمال غير معلومة بحسب التوقف  
 وزعم الشيخ ابو علي الى عدمه زعم الشيخ ابو علي لزوم ذلك الالوان مشروط  
 بوجود الصور لانا لا نحس بالالوان في الظلمة لعدم احساس بالالوان في  
 لعدمها واما لما وجد في الظلمة من الالبصار والثاني هو معاداة الظلمة عن البصار  
 لان الظلمة عبارة عن عدم الضوء والعدم لا يكون غرضي فغيره لا وجود له  
 كما لا يكون موطا ولا اعتراض على قول الشيخ موافقه لما يجوز من كون الصور شرطا  
 لالبصار كما لا يكون وجوده فلا يكون لا وجودي كما لا يكون عدم الصور لا انتفاء الشرط  
 عند انتفاء الشرط فرفع الى معه من ادفع على وجوده كما لا يكون الالوان  
 قد توجد شديدة اذا كانت صفراء كالبياض الذي لم يكتسبه شيئا من الالوان  
 وتوجد ضعيفة اذا اختلط بها اجزاء صفراء من لون صفراء بل كان الالوان من الالوان

راب العينين وروى  
 ستر شديدا  
 قد

اختلاطها

اختلاطها لا يميز الى الاختيار مع ذلك كما اختلط لبعضه بل كذا في بعض  
 عند اكس كالبياض الذي اختلط به اجزاء السواد اختلاطاً ثانياً  
 واما كاشفا الى في الظلمة واما كاشفا فكنهية عن التعريف وقيل انها  
 اجسام شفافة مفصل عن الجسم المضي بانه متصل بالجسم المستضي لان كاشفا  
 متحركة بدليل ان كاشفا من الكواكب وبدليل ان كاشفا بل المضي بانه  
 الى غيره وكاشفا وكاشفا من كاشفا فاما كاشفا متحركة وكل متحرك جسم فاما كاشفا  
 اجسام واحسب عن هذا القياس الدال على كون كاشفا اجساما ما يمنع  
 الصفوى بانقول لانه ان كاشفا متحركة ومنع دليل الصفوى بانقول لانه  
 ان كاشفا يتحرك اذا لو كانت متحركة لراينا ما كاشفا في وسط المسافة بل  
 الالوان كدوشا في القابل المقابل دفعة ولما كان كاشفا متحركة في حال سكون  
 الى الالوان انها متحركة ولان كاشفا كاشفا من كاشفا بل هو كاشفا في الصفرة دفعة  
 في الجسم المتعلق اليه الضوء بنوسط القابل المقابل للمضي بانه وايضا  
 هذا القياس هو عينه كاشفا ان كاشفا لو كانت اجساما متحركة لكانت متحركة  
 لكانت متحركة الى جهة واحدة ضرورة فلا يحصل كاشفا في كاشفا كاشفا  
 ومو بقاء الثاني كاشفا لو كانت اجساما ما كانت متحركة ستر  
 ما كانت ضرورة فكان كاشفا كاشفا كاشفا كاشفا والواقع كاشفا  
 ولزم لم يكن محسوسة لم يكن الضوء محسوسا ومو بقاء حسا وقيل الضوء  
 هو اللون ومنه هذا القول بان الضوء قد كسبه به دون اللون كما يكون  
 اذا كان في ظلمة فانه كسبه بالصور ولا يحس باللون اما لا انتفاء اوله  
 ثم ان منها الى المرأة ثم ان كاشفا ما موضوع اول  
 وهو الضوء كاشفا في الجسم مقابل المضي لانه لذلك الجسم وسعي ذلك الضوء  
 ضياء ان كاشفا في شفا عا ان كاشفا ضعيفا ومنها ما موضوع ثانيا  
 وهو الضوء كاشفا في الجسم مقابل المضي بالغير كاشفا كاشفا على وجه كاشفا

57



وقت كاسفار وعقيد الغرور فان الهواء الذي على وجه الارض قد يصير  
مضيا لمقابل الهواء المضى مقابل الشمس وكما ان الضوء يحصل من مقابلته  
الذي هو مضى بالغير وسمى الضوء الثاني نورا كما يسمى الضوء الاول نورا  
ضياء كما نطق بهما الكبار كما ابي حيث قال وهو الذي جعل الشمس ضياء  
والنجم نورا وسمى الضوء الثاني ظلا ايضا ان حصل من مقابلته الهواء المتكثف  
بالضوء الذي على وجه الارض وقت كاسفار فان قلت لو كان الهواء  
الذي على وجه الارض في مضيا لوجب ان يتركض بصوره كما تتركض بصور  
البحر او الهوى المضى قلت انما لا تتركض كما تتركض بصور البحر او الهوى المضى لضعف  
لوزن ضوء الهواء ووزن ضوء البحر وفيه نظر واما الذي يتفرق على الاجسام  
ويتركض لونها كما انه في بعض منها فيض منها فيض لونها فان كان ذائبا لم يتركض  
كما للشخص وكما اني ولزم ان يكون ذائبا بل يكون مستندا من الغير يسمى برينا كما  
للرأة اذا وضعت في مقابل الشمس فاشعاع مقول لا يشترط ان يكون على المقار  
الذاتي وعلى الضوء الذاتي الضعيف والظلمة الى الراي  
الظلمة عدم النور عما في زمانه ان يكون منها فكلما تقابل بين النور و  
الظلمة تقابل عدم والملكة وتقبل الظلمة كمنية وجودية مانعة عن البصار  
فكلما تقابل بينهما تقابل الضدين ومنع هذا التفسير الثاني للظلمة بانه لو كانت  
الظلمة كما ذكرتم كمنية مانعة عن البصار لوجب ان لا يرى كالمسح في الظلمة  
نارا او قد يغرب ولا يرى ما هو انظر النار والتالي بطلان كون الظلمة  
مانعة عن البصار ولما بل يتركض الظلمة كمنية مانعة عن البصار اذا كانت  
محيطة بالراي وما ذكرتم محطه بالراي الرابع الى انفس  
الشمس الرابع في كمنية السموات وهي الحروف وكما صارت اما الحروف  
فهي كمنيات نوح للاصوات فيتميز بعضها عن بعض مثله في الشكل  
واحدة فيتميز في المجموع والآخر نانا بالعبارة لا في الميزان المصنف

كافي الهواء

ظلمة تنقذ

عظم الهواء

عن طول الصوت وقصره وكونه طيبا وغير طيب فان ذلك التمييز ليس  
بمسمع ونزوة وحجب انما هو لطفة منها بعد قوله عن بعض كما ذكرنا لا الحروف  
الواحد لكن نزلت به من حيث يتميز مرة عن مرة في الحدة  
والثقل والحروف تنقسم الى قسمين مصوت وسوا الذي يسمى حروف المد واللين  
وهي مشهورة والى قسمين مصوت وسوا ما عدا حروف المد واللين واما الصوت  
فيعني غير السموي والمشهور ان السبب الاكثر للصوت توجع الهواء وهو  
شبهه تنوع الماء اعني كما حصل بالنداء او بعدم بعد صدم سكون  
بعد سكون ومنه التوجع ايضا انما يحدث بسبب توجع عفيف وهو كمن  
العفيف او توجع عفيف وسوا التفرق العفيف والدليل على تفرق التفرق  
والقلع على التوجع الموجب للصوت الدوران فانه يحدث التوجع كدورا  
وبعد من بعد حجاب لذا الكلام في التوجع والصوت ولما كان الدوران دليلا  
ضعيفا لا سفيضا كما غلبه الطن بعلية المدار للدائر واسلم انه بنيد العلم  
فانما نزيد لوزن وجه الدائر في جمع صور المدار ونسب في جمع صور عدمه  
سواء لم يكن كذلك فانه لو توجع الهواء لوجب التوجع بدور الصوت قال  
المصنف المشهور من السبب الاكثر للصوت هو التوجع ولم نقل السبب  
للصوت هو التوجع والمشهور من السبب الاكثر للصوت هو التوجع ولم نقل السبب  
الهواء كما حصل للصوت الى الصمغ والدليل على وجوه كادول لوزن الهواء  
كما حصل للصوت بمثل من حبابنا الى اخره سبب سبب الروح فلو لم يكن  
كما حساس بالصوت متوقفا على وصول الهواء الى الصمغ لما نشوش  
سماع الصوت والتالي بطلان التجربة فكذلك المعتمد الثاني من كمنية  
بالصوت تخلف عن مشادة سببه كما ترى تخلف الصوت عن خبر  
الحاس على كمنية فلو لم يتوقف كما حساس بالصوت على وصول الهواء  
الى الصمغ لما تاف سماع غير الناس التالي بطلان المعتمد

٢٥



الثالث لو وضع انبوبة على صمغ انسان وتكلم فيه لم يسمع غيره ذلك لانسائه  
 فلم يسمعوا كما يحسن على الوصول لسمع الصوت من الاصل الى صمغ الانسان  
 وليس كذلك المشهور من الصوت محسوس في الخارج موجود فيه ولا ما علمت  
 منه لا متناهي ادراك بالوجود في الخارج واما الصدر فهو صوت  
 يحصل من انضراف سوار منخوع على مبيته وشكله يكون انضراف عن  
 جيل ليس بسبب متناهيها للحوار المنخوع الموجبة لرجوع ذلك المنخوع  
 على مبيته . احكام من ان الرعدة هي انكسار في كسوف  
 الطعام ما يحتمل كالحل للطمع اما ان يكون كنفيا او لطيفيا او معتدلا بين  
 الكثرة والطلاقة وعلى كل واحد من السواء والثلث فالتاخر له اما كحرارة  
 او البرودة فادوية معتدلة بينهما فالحار يعلو اكم الكشف والبرودة في  
 اكم اللطافة فوافي اكم المعتدلة من الكثرة والطلاقة ملوكة والبرودة  
 يعلو اكم الكشف غفوصة وفي اكم اللطافة غفوصة وفي اكم المعتدلة قسما  
 والكثيرة المعتدلة من الحرارة والبرودة تغلب في اكم الكشف والبرودة في  
 اكم اللطافة وسواء في اكم المعتدلة تناميته على ما ذكره الشيخ في الكليات  
 الثاني في كون بر التاخر في غير ذلك وجب غلب الطين على ما ذكره فضلا عن  
 العلم والجد ان جعل التاخر على الخوصه منها البرودة وفي فلكات التاخر  
 في كون الاطلاط على التاخر على الخوصه الحرارة وسواء تنافض طامرة لم يثبت له  
 احد من زلات النفاضة عبارة عن عدم الطم لا يجوز عد ثمار الطعام للشر  
 استغنى قد يطلق على ما ذكرتم اعني ما اطعم له وقد طامن على له طعم ولكن ليس  
 بطعم كالنفس لانه لشدة كثافته لا يتكلم منه شيء بخلاف وطوبى الناس  
 التي هي واسطة في احساس بالذوقات حتى كس طعمه وهي تناميته غفوصة  
 والمعدود من غرض الطعام هو مزيدا وزلا ولا وقد كمنه اكم الراضية  
 كاجتماع الحرارة والقبض في الكفوف وهي البشاعة والجماع الحرارة

الثالث

والمفرد في التسمية وسمى الرعدة السادسة الى الرابع  
 الثامن السادسة الثمانيات وسمى الرواح فيقول الرواح الموضع المزاج  
 يسمى رواح طيبة كراحم المسكونا وبشبهها والرواح الجاهل المزاج يسمى  
 رواح شدة كالرواح الكريمة التي لا تهابه الى التفتل بها وديال راحة  
 حلوة وراحم حامض باعتبار ما يتاثر بها من الطعوم وتسمى الانواع الرواح  
 اسماء خاصة كما في احدى اخصية المذاكر وتسمى سبب احساس بالرواح وحصول  
 الالوان الكيفية بغير الرواح الى اخصية وتسمى سبب احساس بصور الالوان  
 المختلط بجزء مختل عن ذى الالوان وهو بطلان في الثمانيات السادسة الفصل  
 الثاني من الباب الثالث واما القسم الثاني الى مباحث  
 واما القسم الثاني في اقسام الكيف اعني الكيفيات الثمانية فهي الكيفيات  
 المنخفضة وادراكها من الحصف قد ذكر بعض الالوان وهي اكموة والصحة  
 والمرض وكما ادراكها من كسفات يتوقف عليها الافعال كاختياره كالقوة والارادة  
 في كسفات من الكيفيات راسية سميت ملكة وما سميت راسية سميت حال  
 كالكتابة فانها في ابتداءها يكون حالاً واذا استحكمت صارت ملكة وعمر  
 نورد بياض من الكيفيات في مباحث كادارة اكموة الى باطن  
 الثمانيات كادارة اكموة اكموة قوة تتبع كاعتدال النوع وينبض  
 منها سائر القوى اكموانه والمراد بالاعتدال النوع كاعتدال الذي بين  
 نوع اكموانه وقال بعضهم هي قوة اكموانه قال افعى قوة التغذية و  
 استدل اكموانه او على في كتابه الموسوم بالباقي في قوة اكموانه  
 مغايرة لقوة اكموانه قوة التغذية باثر العضو المنطوق هي وكما لا حد ل  
 عرض له لم يعقبه وينبذ مع ذلك ليس كسفات في قوة اكموانه تغاير  
 لقوة اكموانه باثر العضو الذابل هي لما ذكرنا وسبب اعتدالها لم يكن ذابلا  
 والنبات معتدلة ليس هي فاعلم لقوة اكموانه مغايرة لقوة التغذية



ومنه نظر فان اعتداه لا ينافي في الزبور كما في الشيوخ ومنع استدلال  
 الشيخ باز عدم الفعل لا يستلزم عدم القوة لانه انما يمنع القوة عن الفعل  
 عاين على هذا يجوز ان يكون قوة الحس والتفذية باقية في العضو المخلوق  
 والعضو الذي لم يمت مع عدم صدور فعل الحواس والتفذية عنهما ومع لا يلزم  
 مما ذكرتم التناهي بين قوة الحس وبينها لا سال القوة عبارة عما يورث  
 بالفعل ومع يكون العضو المخلوق والعضو الذي لم يمت فاقدة القوة الحس  
 والتفذية اذ لا تصدر عنهما كاحساس التفذية بالفعل لا ينفصل  
 لان ان القوة عبارة عما ذكرتم بل عما يشابه التأثير بالفعل وانما يلزم  
 المراد بالقوة ما يورث بالفعل لزم ان يطلق لفظ القوة على ما يشابه  
 ان يورث ولم يكن مؤثرا بالفعل ولا يلزم من ذلك عدم ذلك الشيء واستاؤه  
 ومنع استدلال الشيخ ايضا باز القوة الفاذية للنبات مما لا ينفصل  
 للقوة الفاذية للحيوان كما هو المخلوق بالذات لا يجر ان يكون مشتركة  
 وقالوا ايضا في كالحكام وقد شرط الحكماء والمعتزلة الحسنة الصالحة شرط وجود  
 الحسنة وذات في التمكن الى انها ليست بشرط لوجود الحسنة والمراد  
 بالبنية الصالحة عند الحكماء الحكم المربك من الطباع الخارج وعند المتكلمين  
 مجموع جواهر ذرة لا يمكن ان يكونوا اقل منها ومنع المتكلمين قول  
 الحكماء والمعتزلة باز الحسنة لو كان وجودها مشروطا بالبنية الصالحة  
 كانت قايمة بمجموع الجواهر ومواليا لالحسنة انما كانت مجموع الجواهر  
 فانما تحدث الحسنة الى كون حيوة واحدة قايمة بمجموع الجواهر كما في  
 العوض الواحد حاله في محال كثيرة وسواء في ذلك تعدد الحسنة الى  
 يتم بكل جزء حيوة على حدة كما في مقام الحسنة بكل جزء مشروطا بنظام الحسنة  
 كجزء اخر ولا يمكن الحسنة مشروطا بالبنية الصالحة واذا كان كذلك  
 يلزم الدور وانما ايضا والمصنف في نظر لانه ان اراد بالمجموع كل واحد

ما حكم

54  
 فالحسنة مجموع كل ما يقيها بالمجموع وحسب هو مجموع وان اراد بالمجموع المجموع  
 من حيث هو مجموع فلا يلزم من مقام الحسنة الواحد به قيام العوض الواحد  
 بالمال الكلية والموت عبارة عن عدم الحسنة عما يشابه الحسنة كالحسنة  
 بين الحسنة والموت سائل لعدم الكلفة وقبل الموت كسفة وجوده ونفي  
 الحسنة لبقوله في خلق الموت فالموت محقق والعدم ليس محققا فالحسنة ليس  
 بعدم واذا لم يكن عدم ما يكون لسنه وجوده ومنع استدلالهم باز الحسنة  
 من اكل من هنا السعد بل لا الجاد فلا يلزم ما ذكرتم الثاني الى وسيم  
 المحل الثاني في كذا الحسنة وكذا الحسنة اما ان يكون ظاهرة كالاشياء  
 بالمشاء كالحسنة الظاهرة واما ان يكون باطنة كالحسنة الحسنة والعلوية  
 وكذا الحسنة الباطنة تنقسم الى تصورات وتصديقات وقد عرفت معناها  
 في صدر الكتاب والتصديق اما ان يكون جازما او لا يكون جازما وكذا الى  
 التصديق الجازم اما ان يكون الجازم بالنسبة لغيره لوجوب دليل او لا يكون  
 لوجوب والثاني الى التصديق الجازم الذي لا يكون لوجوب هو التلخيص وكذا الى  
 اي التصديق الجازم الذي يكون لوجوب اما ان يقبل منفعة وهو الذي لم يمت  
 التصديق اليه نسبة في الخارج التفتيش بوجه وهو العلم والثاني الى التصديق  
 الغير الجازم انما في منسوبة في الطرفين فهو شكل وان لم يكن متساوي الطرفين  
 فالراجح ظن والمرحوق ومنه كذا حصة التفتيش والتفتيشات محالفة  
 للمشهور والتصور الى تصوريه ومنه الحكماء الى التصديق  
 اي العلم بوجوده وصورته المعلوم في العالم اي في العقل وهو الحسنة لوجوب  
 الذي مني والدليل الذي يدل على هذه الصورة اعني صورة المعلوم  
 في العقل هو انما تصور المعلوم الخارجي كمثل كذا وجعل من افرق  
 غير من غير انما يحكم عليه بالاحكام السوية وكل التفتيش لا يمكن كرايم  
 ثبوت ذلك المعلوم كذا في اذ الحكماء عليه بالصفة البتوية كمثل كذا

وهو كاعتقاد اولئك  
 معلنة العوض بوجه



ثانياً وليس كل البتة في الخارج تكون معدومة في الخارج  
 وهو الخطأ اعترض على هذا الدليل بأنه لو صح ما ذكرتم لوجب كون الزمن حاراً  
 وبارداً مستقيماً ومستديراً معاً عند صدور الحركة والبرودة والاستقامة  
 والاستدارة لوجود صور هذه الأشياء في الزمن عند بقودها في العالم  
 ولا يلزم أيضاً الشيء بالأشياء المتعاقبة وفيه نظر لأننا لا نعلم المتعاقبات بصورة  
 الحركة وصورة البرودة التي منبثقة من صور الاستقامة وصورة  
 الاستدارة بل تضاد من ما بينهما في الخارج واز سلم فلا نسلم ان الزمن  
 يقبل الحركة والبرودة والاستقامة والاستدارة حتى يكون متصفاً بها بل  
 القابل لما هو اعم من هذه المعلومات واكتفى الى المعلومات واكتفى عند الحق  
 ان الحكم لا يرادوا بالصورة الموجودة في الدهر ما يشبه كالمختل في  
 المرأة اعني يكون شبهة بالصورة الموجودة في الخارج كما انها لا يكون حالة  
 في المواد ولا متصفة بصفات الموجودات في الخارج لمحملة ان يكون صفات  
 ارادوا الصورة تشترك الموجودات في تمام المادية فقط كوجهه كاد  
 ان الصورة الموجودة في الزمن عرض كل ما في محل سكون وهو الدهر والمصدر  
 اي الموجد وقد يكون جوهراً فلا يكون الصورة الدينية مساوية له في تمام  
 المادية العالي ان السمي قد تصور منه كما تقول ان النفس الناطقة تدرك  
 ذاتها فلو كانت صورة المعلومات كما صلت في العالم مساوية للمعلومات في تمام المادية  
 يلزم حصول مثل العالم في نفسه ولو حصل في العالم مثله لم يصح اجتماع المتكبر والناظر  
 لا سال العاقل والعقول واحد لان العاقل هو الذي يحضر عنده مادية مجردة هي صورة  
 المعلوم والعاقل بهذا التفسير اعم من الذي يحضر عنده ماسة معبرة لوانه  
 او يحضر عنده ماسة هي عزوانه واد اجاز ذلك فلا يلزم اجتماع المتكبر فيما  
 اد اعقل السمي وانه لعدم التعارض والعاقل واحد لا يتصور حصول  
 عند ماسة به واد اكار محالاً فلا بد من اجتماع المتكبر او القول بكون صورة المعلوم

والعقول

لما لا بد

ليست مساوية له في تمام المادية وقيل العلم هو علق خاص من العالم  
 المعلوم ومع تعدد العلم تعدد المعلومات لوجوب تمايز النية عند تمايز  
 وهذا التفسير بشكل معلون الشيء نفسه غير معقول لعدم التمايز وقيل  
 العلم منه وجوده بوجه عالمة والعالية حالة لكل الصفة لما يتعلق بالمعلوم  
 فعلى هذا لا يتعد العلم بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تغير معلق الصفة بالمعلومات  
 تغير في ذات تلك الصفة لوجوب ان يكون من شيء واحد وبغير كاشياء الكثرة لعلها  
 كثيرة وعاز الى سواها ثانياً المسلمان وعاز على القول بالصورة  
 الموجودة في العاقل النوع كاد ان الصورة العقلية اي الموجودة في العقل  
 تمايز الصورة الخارجية كما في المادة في تلك الصورة الخارجية كما في المادة  
 في تلك الصورة الخارجية كمسوسة في الخارج والعقلية ليست كمسوسة ومعارفها ايضا  
 في تلك الصورة الخارجية متمايزة لان المادة اذا حلت فيها صورة اشبع لكل  
 فيها اخرى مثلها كلاف الصورة العقلية فانه يجوز ان لكل في القوة العاقل صورة  
 كثيرة معاً ومعارفها ايضا في تلك الصورة الخارجية فتح لكل في مادة هي اصغر  
 مقدار منها كلاف الصورة العقلية فان الصورة الصغيرة والصورة العظمى  
 يجوز حلولها في العاقل معاً ومعارفها ايضا في تلك الصورة الخارجية متدعة  
 وزايد كموردت صورة اقوى منها كما في الكون والفساد وزوال الصورة  
 وحدوث اخرى كلاف الصورة النوع الثاني هو تلك الصورة العقلية كلية  
 كلاف الصورة الخارجية فان كل موجود في الخارج منحصر لا على معنى لتلك  
 الصورة الموجودة في العقل كلية في نفسها فان الصورة الموجودة في العقل  
 صورة جزئية في موكس ورسه مجمع تصور كاشية كل فيها بل هي كلية اما لان  
 المعلوم بهذه الصورة اعم كلياً ولا ترتب هذه الصورة الى كل واحد  
 من افراد ذلك النوع المتصور بهذه الصورة سواها مثلاً اذا ادركنا كاشية  
 الكلية فالصورة الكلية هي مستند الى زيد وعمرو سواها اذا اخذت شخصاً

فان عقل الشيء نفسه



كل في ذاتي بعد اكدف يكون مساويا لما حصل في ذاتنا من انفسنا الكلي  
وفي قوله لا زال معلوم هذه الصورة او كلي نظر فان المعلوم هذه الصورة  
ان كان او موجودا في العقل فلا يكون كليا لا ذكر ثم عينه وان كان او موجودا  
في الخارج فاولي بازالته كليا وسد بر كلة بطل الفرق  
والعلم اجمالي الى تفعلته العلم اما علم اجمالي مطلق وكل العلم بامور  
متعددة باعتبار شامل لما هو بعد انما حصل تلك الامور لكن استحقاقه مسيلة  
ثم غفل عنها ثم سبل عنها فانه كحضر عند حاله بسيطة هي مبداء تاصيل  
كل الاشياء التي كانت مفردة على التفصيل واما علم متصل يتصل بغيره  
كل واحد من تلك الامور لمن علم ما فيه حركه متصلة كما في العقل متميزا  
بعضها عن بعض وايضا العلم اجمالي وهو مثل من صورته فاعلمت واما  
علم اجمالي كما اذا اشهدت شيئا تفعلته مسلة الى المستفاد  
هذه المسألة كانهما كانهما تزييف لما حثت الامور الكات اذا عرفت من افقور  
للفن في الادراك اربع مراتب المرتبة الاولى استعداد العقل وهو عند  
كونه ادراك النفس بالقوة كما يكون للنفس كاطلاقا وسمى عملا ميو لاني المرتبة  
الثانية ان تحصل للنفس البدنيات بواسطة اسرار الكواكب والنجيمات  
والنقبة منها المشار كات ومبانيات ويتهينا بها لاكتساب النظر بارت  
ويسمى العقل بالملكة التي هي مناط التكليف والدليل الدال على كونه مناطا  
للتكليف قد بيناه في كايضاه المرتبة الثالثة ان يحصل النفس النظراية  
كمثل يمكن من استحضار ما متي شاء من غير تحتم كسب جديد ويسمى العقل  
عقلا بالفعل المرتبة الرابعة ان يستحق النفس النظراية وتلفت اليها  
كمثل لا تفعل عنها وسمى العقل المستفاد الثالث الى لست كذا  
البحث الثالث في القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر  
على وفق الارادة والارادة ميل بعقب اعتقاد النفع في المراد كالمز

تفعلته

الكرامة

الكرامة ميل بعقب اعتقاد النفع في المكونه وقبل القدرة هي مبداء الافعال كالحك  
المختلفة والقوة كمواهب قدرة وفاقا اي على التفسيرين لكونها مؤثرة  
وفق كراداة وموظفها مذكورها مبداء الافعال المختلفة التي هي التقديرية  
والتمهية وتوليد المثل واكس الحركة والقوة الفلكية قدرة عند من جعل القوة  
الفلكية شاعرة وحر كة على النفس كاد للقدرة كالتفاسفة فانهم ومنه الى  
لست كذا كسحر كالمارادة لئيل الشبه بالعقول دون التفسير الثاني لكونها  
مبداء الافعال ككون صدور ما يصدر منها على واحد والقوة النبانية قدرة  
على التفسير الثاني لانها مبداء الافعال المختلفة كالنفسية والتمهية وتوليد المثل  
لا على التفسير الاول لكونها غير في ارادة القوة العنصرية خارجة عن القدرة  
بالتفسيرين لكونها ليست ذات ارادة وكون صدور ما يصدر منها على واحد  
والقدرة غير المزايا لان المزايا من جنس اكرارها وهو اكرارها كالكسب في  
كالبها والقدرة ليست كذلك اي ليست من الكسفيات الملموسة وليس تأثيرها  
من جنس تأثير اكرارها والبرودة لان تأثيرها الفعل الارادي او الافعال  
المختلفة المزايا على اختلاف والقوة مبداء الى بعد التردد  
القوة مبداء الفعل سواء كان ذلك الفعل محملا كالتقوى كميوايه او على اعم  
كالقوة العنصرية وهو المراد بقوله مطلقا وقد تعال القوة لا مكانا الشيء  
مجازا اذا كان المراد بالقوة القوة القسمة للفعل وبالمكان كالمكان  
الخاص كاستعدادي لارادة القوة موضوعه لا مكانا الشيء مع عدم حصوله بالفعل  
وكالمكان كونه من مفهوم لفظ القوة ككون اطلاق لفظ القوة عليه اطلاقا  
تصفيا ككون مجازا اما لو اريد به الامكان الاستعدادي لكان منها ترادف  
واكتفى ملكه يصدر بها عن النفس افعال سهوله من غير سبق روية وفكر كمن ملك الكسابة  
فانه يصدر عنه كسب الحروف من غير سبق روية والفرق بين اكلق والقدرة  
ان نسبة القدرة على الصديق على السواء على معنى لارادة العنصرية هي كالبها



متى انقم اليها الارادة الى احد الضدين حصل ذلك الضد متى انقم اليها  
الارادة الى الضد الثاني حصل الضد الثاني بخلاف انكن فاذ انكن  
لا يكون ذلك وسقط ومنع مساواة فيه الفعل والترك الى القدرة ارادها  
القوى المستقيمة لتشرائط اي العلة الثابتة لا في القدرة ليست علة ثامة للضدين  
وكما يلزم اجتماع الضدين وانتهى ولاجل لزم المراد بالقدرة العلة الثابتة نعم  
الخاص لصواع القدرة للضدين لزم القدرة مع الفعل بالزمان لا بالمكان  
لو قدمت على الفعل بالزمان لزم خلف المعلول غلبة الثابت وانتهى والمجته  
ترادف كل ارادة فالمراد بحجة الله للعباد ارادة كرامتهم والمراد بحجة العباد  
الله ارادة طاعته والرضا من العباد ترك الاعتراض ومن الله ارادة اكرام  
اذا اراد الله المؤمنين ومثوبتهم على الباطل والعزم من نوع كل ارادة قد يكون من غير معنى تردد  
وقد يكون مع بسطة فالعزم جزم كل ارادة في الشيء الذي يريد او يريد من فعله  
اراع الى سباني المقت الرابع في اللذة وكالم تصور اللذة  
والالم بدوي لا في كل حساس يدرك كلا منهما به ويدرك التمييز من كل منهما  
وبغير ما عداهما كذلك وما عدا شأنه يكون به بهما وفيه نظر لانه تركا في الحواس  
ان كل حساس يدرك كلا منهما به به من كل حساس يدرك ما به به ما يميزها  
فمنع ولتركا في المراد من كل منهما به به حساس يدرك حصولها لذاته  
به به فسلم ولكن لا يلزم من ذلك بداهة تصورهما واما قولهم في تفسيرهما ان اللذة  
هي ادراك اللذات من حيث انه طالع ولتركا في المراد من كل منهما به به حساس يدرك حصولها لذاته  
ففيه نظر لانهم ان ارادوا بهذا التفسير جعل اسم اللذة وكالم اسما لما ذكره  
اصطلاحا فلا مشاحة فيه ولتركا في الواجب لتركا في الواجب عدلها فيه مشاققة  
لاننا نجد من التفتنا عند كل واحد الشر والوقوع حاله مخصوصه ونعلم اننا نذكر  
منه كاشيا الملابة ولا نعلم لتركا في كماله بعض ادراك اللذات او غير ادراك  
اللذات وتقدر اللذات المعيارية بتركا في كماله وبتركا في ادراك اللذات فلا نعلم

انزل الله عبارة عن مجموعهما او عن احدهما ولهذا الكلام في العلم اذا كان  
 كذلك لا يحصل العلم بكونه ما ذكره هذا هو العجب من الامام ثم تصورهما  
 بهي والتبني غير كل واحد منهما وبغير ما عداهما ايضا بهي ثم ناقش في هذا  
 المقام ونقول انما لا يعلم انزل الله من نفس الادراك او غيرته واذا عرفت هذا  
 فنقول انما زادنا على ما اورد المصنف في قضية الله قوله من حيث هو ملام  
 وفي قضية كالم قوله من حيث هو متناقض لان الله لست عبارة عن ادراك  
 عز ادراك ذات الملام بل عز ادراكها من حيث هي ملاباة كالم لست عبارة  
 لست عبارة عن ادراك ذات كالم بل عن ادراكها من حيث هي ملوة وله كالم  
 بعض المرضي من كالم في ذات كالم وبذوقه وكذا كالم ليس عبارة عن  
 ادراك ذات الثاني بل عن ادراكها من حيث هي متناقضة كالم المارة  
 ليس عبارة عن ادراك ذات المارة بل عن ادراكها من حيث هي ملوة وله كالم  
 بعض المرضي وما قيل من ان الله من دفع كالم والعود الى اكمال الطبيعة  
 خطأ لان الله لو كانت عبارة عما ذكره لوجب ان لا يحصل العلم لا بعد كالم  
 والثاني بطلان لانسان قد ملئت بالنظر الى الوجه الحسن والوقوف على مسئلة  
 عليه وبالاعتور على ما في عبارة مع عدم ظهور هذه كالم وبباليه قبل حصولها  
 والثالث بفقدها وفيه لظن فانه اجزات على وجه التغيير وان لم يكن محظرة  
 بالباركن كلياتها وهي حضور الوجه الحسن سطفا والوقوف على العلوم كذا  
 وهذا من المألوف بالبار لكل احد موم فقدمنا قطعاً فلهذا كالم لانسان  
 محصور كل كلي منها في ضمن اي فرد كان منه انما من العي الى عاين  
 النكت انما من العي والمرض العي هي حالة اء ملكه بعد سبب  
 لكل حال او الملكة لا فعال اكثر انبه عن موضوعها وهو كاعضاء السليمة اما كمال  
 والملكة فقد برز فيهما واما باقي العيود فليها ابحاث كثيرة لا يليق ايرادها كما عرفت  
 ومن اراد ان يطلع شرح القانون للامام والعلامة قطب المياد والبن الشيرازي



ودر این مرقده و اما المرض بخلافه فان في تعريف العدم كل حال او الملكة  
 فليس هذا التعريف المرض لا واسطة منه ومنه العدم واما في الكسفات الشنايه  
 في لزوم و ايجاز و احتياج و اما في ذلك لا لعضد و خوف و ايجاز ففقيه غرايب  
 لا في كل احد بل في كل واحد منها ضرورة و يدرك التعريف منها و بين ما عداها و ما عدا  
 شانه كونه ضرورة با غير محتاج الى البيان و فيه ما عرفت في لزوم اللزوم و كالم بدورها  
 التصور و اما القسم الثالث الى واللزوم و اما القسم الثالث  
 من اقسام الكيف فله الكيفيات المنخفضة بالكليات و الكسفات المنخفضة بالكليات  
 اما ان يكون عارضا و عدا بالكليات فغيره لزوم كبر مع غير ذلك اما ان يكون  
 عارضا للمصلاات اي للكليات المتصلة كالاستقناء و كاستدارة و كالتحيا  
 و الشغل فانها من خواص المعاد و موقوف و اما ان يكون عارضا للمفصلات  
 اي للكليات المنفصلة كالزوجة و كالأول و كالتركيب فانها من خواص الاعداد  
 اما الزوجة قطامرة و اما الاول و كالتركيب فانها من خواص الاعداد  
 العدد و كالتركيب فانها من خواص الاعداد و كالتركيب فانها من خواص الاعداد  
 بعد و كالتركيب فانها من خواص الاعداد و كالتركيب فانها من خواص الاعداد  
 الكسفات المنخفضة بالكليات و كالتركيب فانها من خواص الاعداد و كالتركيب فانها من خواص الاعداد  
 العارضا للجمع المركب عن الشكل و صور الكسفات المذكورة و غير اللزوم و صور  
 الكسفات المنخفضة و اما القسم الى و لا قوة و اما القسم الرابع  
 الكيفيات كاستقناء و كالتركيب فانها من خواص الاعداد و كالتركيب فانها من خواص الاعداد  
 كالصلايه و كالتركيب فانها من خواص الاعداد و كالتركيب فانها من خواص الاعداد  
 كالتركيب فانها من خواص الاعداد و كالتركيب فانها من خواص الاعداد  
 في كل اوضاع النسب و هي ما عدا الكم و الكيف من اوضاع و في هذا الفصل  
 مباحث اثنتي عشرة و اولها مبحثها اي في وجودها انك سببية منه كاعراض ظهور  
 المستطير كما اباين فانهم قالوا بوجوده ثم قالوا في بيان منه كاعراض

ليست من الامور الموجوده في الخارج انه لو وجدت منه كاعراض في الخارج  
 لكانت حاصلا في محالها لو حدصوا لها في محالها من الامور النسبية فكونها  
 في محالها محال آخر و سئل الكلام الى حصول ذلك الحصول المحال و يتسلسل  
 و فيه نظر لو ان كان حصول الحصول نفس الحصول فلا يلزم ما ذكرنا و ايضا  
 متوقف بالابن ايجاز الكم على لزوم النسب من الامور الموجوده بالاعراض  
 النسبية قد يكون محققا في الخارج ككون السمار فوق الارض مثلا فان منه  
 النقيه حاصلة في نفس كبر و لا ارض فلا اعتبار فحق منها و اذا لم يتحققه  
 في الخارج فنه كاعراض من احوالها و دون كاعتبار ان العقلية ليست  
 اعدا اما لانها تحصل للنسب بعد ما لم يكن حاصله لانها ليست في كون فوق  
 فيسبب فوق و كالحاصل بعد العدم لا يكون عدا منه ضرورة ليست ذات اكبر ايضا  
 لان الكم لا يناس الى غيره اي ليس في انه ما عقول بالنسب الى الغير و منه كاعراض  
 معقوله بالنسب الى الغير فنه كاعراض امور وجودية زائدة على ذات  
 الكم و سألنا فقلت لما ثبت لزوم النسب امور محققه في الخارج  
 فاي حاجه الى الاستدلال على انها ليست اعدا ما قلت لانهم من كون الشيء  
 امر محققا في الخارج ان لا يكون عدا ما و اما يلزم ذلك ان لو كان محققا بالذات  
 لا بالعرض فان اعدا الكم الكسفات امور محققه في الخارج بالعرض مع كونها اعدا اما  
 نفس عدا الشيء فانه قال في الفصل الثالث من المقالة الاولى في طبيعيات  
 اشار في عدم الملكة بهذه العبارة و بهذا العدم عزم بالملكة بالعرض  
 كما ان له وجودا بالعرض و لو فقص احتياج ايجاز بالقضاء و المضي و تفرقه  
 من مثال لوجه ما ذكرتم من الاحتياج على كون النسب امور موجوده في الخارج بلزم  
 ان يكون المضي و الفناء عرضا موجودا في الخارج و العالي بله فالعدم  
 مثلا اما بيان شرطية فيا زيار اما حكم في اليوم كحاضر علم كالمسح بالارض  
 و فان فالمضي و الفناء ليسا من احوالها و اعتبارات العقلية اذ كالمسح بالارض

8  
 كونه حصولها في محالها



وعلمنا بالحق والحق ليس له اعتبار في العقلية لئلا يفسد ما كان  
 في نفسه سواء وجد الفرض وكما اعتبار اوله بوجد وليس له اعتبار لانها  
 حصلت بعد العدم واما حصل بعد العدم لا يكون عدما وفيه نظر فان الحضي والنار  
 عبارة عن العدم بعد الوجود لا عن الوجود بعد العدم حتى يتم ما ذكرتم ولبيدنا  
 عبارة تتر عن نفس كل اليوم غير كانه حاضرا ولم يكن ماضيا ولا مائتا  
 اذن اراهم وجودا بغير ابدان على ذلك اليوم واما بطلان الثاني  
 فلا ينافي لو كانا موجودين في الخارج بلزم من عدم الوجود بالعدم  
 لكونها صفة للموجود وانه لا الثاني الى ولا يكون  
 البحث الثاني في كماله يسمى السكون لان بالسكون وقالا ان السكون حصل في الارض  
 اربعة اعني الحركة والسكون وكما جفاف وكما فراق اما السكون فعبارة عن سكون  
 اجسام اثنين مضاعفتي مكان واحد واما الحركة فعبارة عن حصول اثنين في مكان  
 في مكانين في كل آن يكون في مكانين في وقت واحد فلو لم يكن الحركة حصولا  
 في غير بعد ان كان في غير او عينية غير متحركة زمانا والفاعل بينهما متقابل  
 واما فعل السكون عبارة عن عدم الحركة عما غرضنا ان الحركة فيلها متقابل  
 العدم والملكه واعلم انهم اختلفوا في حوازل خلق الاجسام من الحركة والسكون  
 مبني على تشبيه السكون لانه انما يفرق باكثرنا جاز ذلك اذا اجتمع في اول زمان  
 حدوثه لا يكون ساكنا لكونه غير حاصل في مكان واحد اثنين غير متحرك لانه  
 لم يحصل في ذلك اية بعد ان كان في غير اخر واما اذا فسرنا السكون حصول  
 الجسم في مكانه طرزا اجتمع في اول زمان اكدوش ساكنا وكان السكون محققا  
 لا بغيره فانما الكلام الى التدرج قال اكلها الحركة قال  
 اول لشيء الذي بالقوة من حيث كونه ذلك الشيء بالقوة وبما من هذا السكون  
 ان الحركة او يمكن الحصول للجسم وكما لا يمنع حركته فيكون حصول الحركة للجسم  
 كماله اذ المعنى بالمال هو فعل ان الحركة كمالا وتفاوت من هذا المثل

لانها لو كانت نفس كل اليوم  
 لكانت حركتها في كل اليوم  
 ولكن ذلك اليوم كان في كل اليوم

اعني

اعني الحركة غير ان الكمال لا يتزحزح من حقيقته هذا المثال ليس كالمثال  
 الى العينة والسلوك اليه خلاف سائر الكمالا لانها ليست عبارة عن الوجود  
 الى العينة فكون ذلك العينة متوجها اليه وكن الوجود ليشان الثاني اليه  
 فكون حصول ذلك العينة للجسم كمالا ثانيا لكونه متوجها عن الحركة فعمل  
 الحركة كمالا اوله ذلك التوجه مادام باقيا كذا معنى شي من الحركة وكما كان  
 التوجه وصلا لانهما فعلان الحركة كمالا اول لشيء الذي بالقوة اعني  
 الجسم المتحرك الحركة ليست كمالا لكونه لا ينافي لكونه كمالا في حقيقة  
 بل كمالا اوله لانه بالقوة من حيث هي بالقوة وحاصل هذا التوقف  
 قريب مما قاله قدما اكلها الحركة فكونه عن القوة الى الفعل على  
 سبيل التدرج فاحاصل ان الحركة كمالا اوله للجسم المتحرك من حيث كونه متحركا  
 وانما لم يفسر هذه العبارة لئلا ينافي في اللفظ وذلك قد يكون  
 الى المعروضات واذلك اخذوه اعني الحركة قد يكون في الكمال كالتحليل  
 وسواء زاد مقدار الجسم من قدره من شي اليه من خارج كاستعمال الماء والجمود  
 الى الذوبان والساكنات وسواء انقص مقدار الجسم من غير فصل عنه كاستعمال  
 النار والذوبان الى الجمود وكالتفوق وسواء يولد للجسم بسبب جسم  
 آخر اليه على وجه يكون مضافا في الاصل مضافا او في غير كاستعمال  
 على تشبيه طبيعته كما يكون في سائر احواله وكالتدوير وسواء انقص من الجسم  
 الثاني في فتح الاقطار بسبب فضايل جسم رطب غريزي عنه بالتحليل  
 كاللبن في وعاء او ناعمة العينة المذكورة في كونها لا تزال في نفس  
 مجرد ازدياد الجسم بسبب جسم اخر اليه وكذا التدوير من مجرد  
 الجسم بسبب فصل جسم عنه كما ذكره المصنف والاكثار من الماء الى الماء  
 او غسل الى غسل او اذ بعض الماء او قطع بعض كشيء في بول  
 وليس كذلك فانما يشي بعد من الوقت والزال من التماس من



ولا بد من بعض عليه الشئ وتكون في الكيف كما هو اد العنق شجر  
 الحار ونسب الحركة في الكيف استحالة وقد يكون في الوضع كحركة الشئ في مكانه  
 فانما يتغير نسبتا افراده بعضها الى بعض والى الامور الخارجة عنها  
 بالتدريج ونسب حركته دورية وقد يكون في الالين كالحركة في مكان الى مكان اخر  
 ويسمى نقله ولا يكون الحركة في الجرم لان حصول الجرم لا يحصل في الجرم  
 دفعه لانه اذا ازالنا الصورة الجرمية عن نوع من الجرم القدم ذكر النوع  
 وحصل صورة جرمه افرى ويسمى حصول الجرم في نوعه كذا في الامور دفعه  
 فسادا ولا يكون ايضا في سائر المقولات كشيء وكما ضايف والكل والنسبة  
 والنسبة لانها تابعة لموضوعاتها في وقوع الحركة وعدمه وحاصل ما ذكرنا  
 في ذلك هو ان متى وجود الجرم في وسط الحركة فلو وقع في متى كان له في النسبة  
 متى آخر واما الاضافة فلانها طبيعة تابعة للغير لعدم استبدالها فان  
 لم يتبدل الاشارة وانقص لم تقع في وقتها وانما في النسبة متبعية متبوعها  
 ولا اشترط بالاستقلال وكذا الكلام في الباقية لانها في كل حال النسبة فيكون  
 حكمها في ذلك حكم الاضافة وضعف هذا الكلام غير خاف عليك ولا بد لي  
 والزمان والابد لكل حركة في النسبة في النسبة افراده كحركة الجرم  
 وما اليه الحركة وهو المنتهي وما فيه الحركة وهو الذي يقع فيه كحركة في المقولات  
 كاللأن والكيف والوضع وما له الحركة اي ما لا يجاء وهو الحصول اليك  
 الذي الحركة متبوعه اليه وما به الحركة وهو المحرك والزمان مستكن في الكيف  
 قول كرام في الملخص وهذا التفسير غير صحيح لاختلاله بالمحرك الذي لا بد  
 للحركة منه وايضا لا يصح فانما يقع الزمان في المراد بالحركة هو الحركة الالينية  
 المستقيمة لكنه ليس كذلك لانه اعترف بانما فيه الحركة اعني في ذلك فان قلت  
 المراد باله الحركة هو المتحركة في النسبة قلت لو قلنا ما له الحركة على المتحرك  
 يلزم الاختلال بالابد الحركة فلا نسيم فان قلت ما له الحركة هو بعبارة ما له الحركة

ما اليه م

كافي الحركة الالينية قلت يكون متبعا لغيره كافي الحركة العقلية فانما لا طرفة  
 العقلية وما النسبة بالعقول غير كافي الحركة وهو المنتهي المفروض  
 ومخصص الحركة الى وعدده ومخصص الحركة انما يحقق بوحدة  
 موضوعها كاستحالة قيام الوضع الواحد محلين لما روي في كل موضع  
 المصنف لهذا التعليل بوحدة زمانها بوحدة ما الحركة فيه اما وحدة  
 الزمان فلان الزمان لم يكن واحدا لم يكن الحركة واحدة اذ الموضع  
 الواحد قد يحرك الى جهتين زمانا بوحدة ما فيه الحركة فلا زمان فيه  
 الحركة لو لم يكن واحدا لم يكن الحركة مستقيمة وانما في الموضع والزمان  
 لانه في كل الموضع الواحد من مكان الى اخر ومع ذلك فيكون في كل  
 واحد واذا جاز ذلك لم يمتنع الحركة اللاحقة وحدة ما فيه وفيه نظر  
 لانها لا يقال والنسبة كونهما كونهما لا يمكن ان يتعاقبا في كل واحد  
 العوالب ان يقال في زمان واحد ولعل في المصنف كانت كذلك  
 الا ان التفسير ومع من التفسير متى احد ذلك اي الموضوع والزمان  
 وما فيه الحركة اتحاد الجداء والمنتهي لا محالة اذ لو تعدد احد هما تعدد  
 الزمان ضرورة ولا عبرة بوحدة المحرك اي لا يلزم من وحدة المحرك  
 وحدة الحركة لان الحركة الواحد قد يفعل في كل مكان مختلف ولا يفرض  
 اي لا يلزم من تعدد المحرك تعدد الحركة لان كل واحد من اقسامها في كل انقطاع  
 تحركه بوجه محرك اخر كما لو قدرنا مغناطيسا كذب احد يده فحدثت طسفة  
 في الزمان منها مغناطيس اخر في كل الزمان تحت لا يكون من عظم الكاويل  
 وابتداء الثاني بالتاثير فاصلا كانت الحركة واحدة مع تعدد المحرك  
 وسواء الى موضوع واحد وسواء الى اقسامها  
 بالماضي يكون متبوع ما به الحركة وما اليه الحركة كالمحرك والصعود فان  
 مبدأ الصعود هو المحيط ومنتها هو المركز ومبدأ الصعود هو المركز  
 ومنتها هو المحيط والمركز والمحيط مختلفان بالوضع وقد يكون متبوع ما به الحركة



وانما المبدأ والمنتهى كما قد اجمعت اليه من البياض الى النصف  
ثم الى النصف ثم الى السواد تارة وافرى من البياض الى النصفية ثم الى النصفية  
ثم الى السواد ولا اعتبار بتنوع المحل وتنوع الموضوع وتنوع الزمان  
ان قدر تنوعه بان يكون افراده مختلفة بالماتية في تنوع الحركة لمواز اشتراك  
المختلفات بالماتية في اثر واحد وعارض واحد وموضوع واحد فجاز ان  
المحركات مع اتحاد الحركة بالماتية التي هي اثر لها واختلاف الموضوعات  
مع اشتراكها في الحركة الواحدة العارضة لها واشتراكها لزمته المختلفة  
في موضوع واحد وهو الحركة الواحدة لكونها لزمته المختلفة في موضوع واحد  
وهو الحركة الواحدة لكونها لزمته عارضة للحركة لكونها مقادير الحركة كما عرفت  
واختلافها الى والنوع اصلا في الحركة باكتساف على معنى الحركة  
وكذا قد ثبت جفت مغاير كفى لا فري يكون اعتبارا في الحركة كالتباين التي هي الحركة  
في الانس والاشكال التي هي الحركة في الكيف والنوع الذي هو قوله في الحكم  
الحكم فان كل واحدة من هذه الحركات مغايرة للآخرى باعتبار كون كل واحدة  
منها داخلة تحت جفت مغاير للآخرى اعني الانس والكيف والحكم وبضادها  
الى منتهى وتضاد الحركات ليس تضادا للمحرك وتضاد الزمان  
ان قدر تضادها لاسباب انما من ان المختلفات كوزا اشتراكها في اثر واحد  
وليس ايضا تضادا ما في الحركة لانه لا تضاد ضد الهبوط مع وحدة  
الطريق بل تضادا كالحركات تضادا ما في الحركة وما اليه اما بالزمن كالحركة  
اي الحركة من البياض الى السواد والنبض اي الحركة من السواد الى البياض  
فان السواد والبياض متضادان بحسب الزمان واما بالعوارض كالصعود  
والهبوط فان مبداهما ومنتهاهما اعني المركز والمحيط متماثلان بحسب الزمان  
منظمتين متماثلتين لكن عرض لهما تضاد كسب العوارض من حيث ان احدهما  
صاعد ومبدأ والاخرى صاعد ومنتهى ولما لا يقول ان المصنف قال ان اشتراك  
تنوع الحركة من المبدأ والمنتهى من الصعود والهبوط مختلفات بالتنوع ومنها

حكم بانها نقطتان متماثلتان عرض لهما التضاد وبينهما تناقض وايضا  
المركز والمحيط لا مختلفان بحسب العوارض ايضا لان كل واحدة منهما مبدأ ومنتهى  
فان قلت مبداهما متضادتان مبداهما متضادتان مبداهما متضادتان مبداهما متضادتان  
والاخرى مبدأ للصعود ومما متضادان قلت لو قلنا تضاد مبداهما  
متضادان كغير لزم الدور وانساقهما الى المتحرك وانقسام الحركة  
لكن انقسام الزمان الى الزمان الذي هو مقدار الحركة اذا انقسم انقسمت الحركة  
لان الحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان نصف الحركة الواقعة في كامله لان انقسام  
الحركة بانقسام الزمان وينقسم ايضا بانقسام المسافة لان الحركة الى النصف  
المسافة نصف المسافة والحركة الى كلها كامله ايضا انقسامها بانقسام المسافة  
وهذا الانقسام كسب الحركة المتكافئة وينقسم ايضا بانقسام المتحرك لان الحركة  
عرض حال في المتحرك فلو انقسم المحل لزم انقسام الحركة كالحركة في وقت واحد  
ان هذه الانقسام لا يكون في الحركة الا في مقدارها لان الحركة المتحركة ان لم يكن له مقدار  
فقط وان كان فالحركة تقسم الى اجزاء اولادها اسطة للاجزاء ولا بد لهما الى اجزائهما  
ولا بد للحركة تقسم في وجهها لان الحركة ان لم يكن لها مقدار فالحركة تقسم في وجهها  
القوة ان كانت متسقة في وجهها ارجح الى كونها متسقة في وجهها ارجح الى كونها متسقة في وجهها  
المحرك سميت الحركة قصيرة وان لم يكن لها مقدار فالحركة تقسم في وجهها ارجح الى كونها متسقة في وجهها  
وكلا واحدة من هذه الحركات اما سرعة وهي التي تقطع مسافة اطول الزمان  
المساوي او اما قصرة مسافة مساوية في زمان اقل واما بطء كلا  
والبطء ليس بخلاف السكون في البطء لانه لا يكون له كذا  
نسبة السكون المتخالف بينه وبين السرعة نصف يوم الى حركات الفرس  
نسبة فضل حركة الفيل الا فطر مع الدور الى حركة الفرس المفروضة لكن فضل  
كل الحركة ان يزداد من الزمان الف الف مرة فكل سكونه ان يزداد من الزمان  
الف الف مرة فكل سكونه ان يزداد من الزمان الف الف مرة فكل سكونه ان يزداد من الزمان

مسببة من سبب خارجي فان كان  
للكل القوة شعور بالبطء  
بجيت الحركة ارادية وان لم يكن



۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

بالنقد والنعوت الخارج والزهري كل واحدة منها ملازمة للأخرى كما  
الوجه واداء عدم احدهما عدم كافي كالإثبات والنبوة ومن خواصها الإضا وجوب  
العكس كل واحد من المضامين كالأخرى كالم باضافة كل واحد من المضامين وجوب  
إلى صاحبه من حيث هو مضاف إليه كما يقولون لابن كلابين فكذا يقولون لابن  
ابن كلاب واما قلنا من حيث هو مضاف لانه اذا اضيف احدهما إلى الآخر  
لا من حيث هو مضاف لم يلزم كالعكس كما يضاف كلاب إلى كلابين من حيث هو  
انسان وقلت كلاب انسان لا يعكس فلا سال الانسان انسانا بار  
ومن خواصها ايضا ان لا يضاف اذا كانت مطلقة او محصلة في طرف كانت  
في الطرف كالأخرى ايضا كذلك مثلا النصف المطلق بازار الضعف المطلق  
وبالعكس واذا حصلت الضعيف في جانب حصلت الضعيف في الجانب  
كأخر وبالعكس هذا في نفس كاضافة ما لو حصل موضوع احد كاضافة  
فلم يلزم من ذلك حصول موضوع كاضافة الأخرى فان الراسية اضافة علة  
لعضو ما بالقياس إلى ذى الراس ولا يلزم من العلم بكل العضو العلم بالعضو  
المعبر الذي له ذلك الراس ثم منها إلى التماثل هذا إشارة  
إلى تعميم كاضافة وجهه كالأخرى من كاضافة ما يتوافق في الطرفين  
كما التماثل كما حصل من التماثل وذكرا التماثل والتساوي كما حصل من التماثل  
وذلك التساوي فالله ما يتوافق في الاضافة وهو التماثل والتساوي  
ومنها ما يحلف وذكرا كاضافة ما ان يكون احدهما محمدا واعتقبا كذا  
الشيء نصفه لشيء آخر وكونه كآخر ضعيفا فاكما حصل في احد الطرفين من الضعيف  
وفي الطرف كآخر هو الضعيف وسما محمدا وسما كاضافة محمدا  
له حد معين اذ الزائد او يكون اخلافا غير محمدا وكونه شيئا زائدا  
على شيء وكونه كآخر ناقصا عنه فاكما حصل في احد الطرفين من الزائدة وفي  
الطرف كآخر هو الناقص وسما محمدا وسما كاضافة ليس له حد معين



اذ الزيادة على الشيء ليست مضبوطة الى حد وكذا النقصان عنه الثاني  
 هو ان سواد الانصاف بالاضافة قد يحتاج الى صفة حقيقية في الجانبيين  
 اي يحتاج كل واحد من المضافين الى الانصاف بالاضافة الى ان يكون كل واحد  
 منهما متصفا بصفة حقيقية لاجلها صار مضافا الى الآخر كما عاشق والمعتوق  
 فان في العاشق مية ذرارة لاجلها صار عاشقا للمعتوق وفي المعتوق مية  
 ذرارة لاجلها صار معتوقا لعاشقه اذ في احدهما اي يحتاج احد المضافين  
 في الانصاف بالاضافة الى ان يتصف بصفة حقيقية لاجلها صار مضافا  
 الى الآخر ومن المضاف الى الآخر كما لعالم والمعلوم فان في العالم صفة حقيقية  
 لاجلها صار مضافا الى المعلوم وهي العلم وليس المعلوم صفة حقيقية لاجلها  
 صار معلوما للعالم وقد لا يحتاج كل واحد من المضافين في الانصاف  
 بالاضافة الى ان يكون شيئا منهما متصفا بصفة حقيقية لاجلها صار مضافا  
 الى الآخر كما يميز والتميز فانه ليس في المميز صفة حقيقية لاجلها صار مميذا  
 ولا في التميز صفة حقيقية لاجلها صار متميذا ولا  
 والاضافة تعرض جميع المفعولات العشرة باسمها فاكبر من الذي  
 عرض له الاضافة كما لارب والكم المتصل الذي عرض له الاضافة كما لعظم  
 والليف الذي عرض له الاضافة كما لا وولابن الذي عرض له الاضافة كما لا  
 والمضاف الذي عرض له الاضافة كما لا وتر والكل الموضع للاضافة كما لا  
 والفعل الموضع ايما كما لا قطع وذلك لفعول الموضع للاضافة كما لا  
 واما الكم المتصل الذي عرض له الاضافة فكما لتليل ومعنى الموضع للاضافة  
 كما لا تقدم والوضع الموضع للاضافة كما لا شدة انتصاها ولم موضع المضاف  
 هذه كاقسام اللفظة لا في الضافة فان في شخصيتها ونوعيتها وحقيقتها  
 وتضادها ما يوجب لعمومها فان كانت الموضعيات اشياء صاوا او اعاد  
 اجناسا او اعدادا كانت الاضافات كذلك وكافلا فزع الى كواعض

سدم  
 انوار

تقدم الشيء على الشيء قد يكون زمانا على معنى المتقدم حصوله  
 زمانا لم يوجد المتأخر فيه كسدم ذات الاربع على ذات الثمان وقد يكون بالطبع  
 والله ان على معنى المتقدم بوجد به ومن المتأخر دون العكس كسدم الجوز  
 على الكحل وقد يكون بالعلة كسدم الشمس على ضوءها وقد يكون بالمكان كسدم  
 الامام على الخادم اذ جعل الجدا الحراس وقد يكون بالشرف كسدم العالم  
 على ابا مل واعلم ان المصنف زعم ان السدم بالعلية غير السدم بالذات  
 حيث جعله فسيلا وليس كذلك فان اطلاق السدم بالذات على السدم  
 بالعلية اولى واكثر منه لانه كتب الشيخ الرئيس رحمه الله واذ ليس سائر  
 النسيب غير ذلك فلفظ الكلام في الاعراض والله اعلم الباب الثالث  
 في ثمانية فصول الباب الثالث في احوالهم وقد عرفت تفسيره في صدر  
 فاعتبرت لم فانه الباب الثاني في الاعراض بلفظ الجمع وفي الباب الثالث  
 في احوالهم بلفظ المفرد فقلت لان الاعراض مفردات تسع فمع العرض  
 بحسبها واهو مفرد واحد فافردا قال الحكماء في تفسير احوالهم اما ان  
 يكون محلا كحواسهم وهو الهوى او يكون حالاً في جوهر اخر وهو الصورة  
 او يكون موكبا في جوهر محل وجوه حال وهو احوالهم او لا يكون له كمال او لا يكون محلا  
 ولا موكبا منها وهو احوالهم المتأخرات فان اعلق بهم تعلق التدبير والتصرف  
 فيه اي يكون من شأنه ذلك فهو النفس ولا فهو العقل وانما قلنا باحوالهم في قوله  
 كما هو المشهور لانه محل في النفوس السماوية اذ البدن لا يطلع على احوالهم السماوية  
 اصطلاحا وقال المفسر في تفسيره ان كل جوهر فهو متغير فان قيل البسملة  
 وهو احوالهم اول القبل التمهيد وهو احوالهم الفرد ومباشرة هذا الباب بمحصر  
 فصلين لان البحر عنده في اما ان يكون جوهر اصليا او موكبا او اجزاء  
 او مفارقا الاول لا يظهر وذكر الفصل الاول في مباشرة  
 الاجسام البهيمية كما اننا نعرف احوالهم كذا الموضع في علم عند جهود المتأخرين

ذكر متغير



من انكم سواكم القابل للاباء الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القابلة  
 وانما قلنا قابل للاباء الثلاثة لانكم وانما تكونون من هذه كالباع  
 كالمركبة المصنعة كمن لا يخرج من هذه كالباع اي عزما كان من هذه كالباع  
 وانما بقية الزوايا القابلة يخرج عنها السطح الجوهري كما هو من سبب جنتي  
 الاجزاء فان السطح يمكن ان يرضى فيه الاباء الثلاثة المتقاطعة على الزوايا  
 لكن لا يكون تلك الزوايا قابلية والقرض على هذا كذا انكم موضوع  
 في هذا العرف مكانكم لم يثبت حقيقتة للجواهر لوقوع اختلاف فيها  
 وتعتبر حقيقتة القابل للاباء الموضوع مكان الفصل ان كان عرضا لم  
 عز انكم فلا يكون فضلا وانما كان صورا دخل مطلقا انكم الذي هو  
 انكم في كذا انكم جنتي للجواهر حقيقتة عن فضلا انكم في عز  
 انكم من نقل الكلام الى ذكر الفصل ويتسلسل واذا لم يكن ما هو الموضوع  
 مكان انكم جنتي او ما هو الموضوع مكان الفصل فضلا لم يكن من  
 هذا التوقف جدا وهذا الدليل الذي دل على ان القابل للاباء فضلا علم  
 انكم لا يكون جنتي للجواهر بان يقول كذا انكم جنتي للجواهر فامثيا انكم  
 بعضها عن بعض انما يكون بفصل ومع ان كانت اعراضا لم يكن اجزاء للجواهر  
 فلا يكون فضلا لهما وان كانت جواهر دخل انكم فيها فستدعي معولا انكم  
 لست بها عن سائر انكم من نقل الكلام الى تلك الفصول ويتسلسل واعلم  
 اختلاف لم يقع في انكم من سبب جنتي للجواهر التي هي انواع له ام لا فان  
 ذكره لا يشبه على احد الاكلاف في انكم من سبب جنتي لكل ما يصدق عليه  
 انكم ام لا و قد سقط ما ذكره اكثر المتأخرين على هذا الدليل وهو انكم  
 انما يستدعي فضلا اخر ان كان انكم من اختلاف في ما بينها ومنه لا يتم كذا  
 انكم انكم من عرضا عاما للفصول ووزن انواع فلا يلزم التسلسل ان الفصول  
 ان لم يصدق عليها توقف انكم من كون اعراضا كالحالة وان صدق عليها ذلك

فرض

الاجزاء

كذا انكم من سبب الفصل ايضا اذ المقدر ذلك وقا لست المقدر في كذا  
 انه الطول الواسع العميق وفي محاي انكم في كذا الى ثمانية اجزاء  
 انما للطور انما للعرض واربعة اخرى فوق هذه كذا انكم لست المقدر  
 وقا لست بعض اصحاب كذا معرفة في كذا انكم انكم من كذا انكم  
 فصاعد الان انكم عند سبب جنتي لست المقدر ولا لست المقدر حقيقة انكم  
 انكم الذي ذكره كل طائفة لا تترك عاقل عقل يعلم انكم المشاهدة في كذا  
 ومخيرة وذا صعب في كذا الى غير ذلك من العبارات وانما لا يخط  
 بيا له الاباء الثلاثة المتقاطعة على الزوايا القابلة ولا الطول والعرض  
 والعمق على التفسير الذي مر ذكره ولا يجوز الذي لا يتخفى فان جمع ذلك  
 من البصور ان القامضة التي لا تحصل كاللاني اذ مر كذا كذا الذي انكم  
 خوض في العلوم الدقيقة فكون هذه السموات ترقات بالاضني فكون باطلا  
 الثاني الى متناينة البحث الثاني في اجزاء انكم ومنه  
 جهود المتكلم الى ان كذا اجسام اي كل واحد من الاجسام البسيطة الطباع  
 التي تكون حرة في الحسوس مساوية الكلمة الاسم وكذا كذا الواحد  
 من اجزاء اصغارا لا تنقسم اصلا لا كسرا لصغره ولا قطعاً لصلابته  
 ولا ومما لم يجره غير طرف عن طرف ولا فضلا لا استلزام انقسام  
 بالانقسام في نفس الامر وكذا الاجزاء متناينة وقيل مر كذا انكم  
 كذا غير متناينة وهو من سبب النظام من سبب المقابلة وذا من كذا  
 الى ان الاجسام البسيطة منتظمة في نفسها كما هي عند انكم ليس فيها  
 شيء من المفاضل والمقتطع ولكنها قابلية لانقسامها الى النهاية بها وقيل  
 قابلية لانقسامها متناينة وهو من سبب الشهرة في وصفها المذاهب  
 ان يقول ان الاجسام البسيطة قابلية لانقسامها اتفاقا فكل الانقسامات  
 اما ان يكون حاصلا فيها بالفعل او بالقوة وعلى كل واحد من التقديرين فاما ان يكون

متناينة



فقد حصلنا من هذا التقسيم الاقسام الاربع المذكورة  
 في المصنف الى لاكني <sup>في المصنف على ما هو عليه</sup> في المصنف على ما هو عليه  
 قابل للتقسيم ضرورة وكل ما هو قابل للتقسيم ليس بواحد موجوده كاول اذ لو كان  
 واحدا لكانت به وحدته وانقسمت الوحدة بانقسامه لانه انقسام المحل  
 بوجوه انقسامه كماله ونظر اذ لان من الوحدة صفة وجودية سلمنا لكونها اذا  
 يلزم انقسامها من انقسام محليها وانما يلزم ان يكون له اقسامه لانه لا يمكن  
 وهو ممنوع سلمنا لكن لا يلزم ما ذكرتم بل يرتفع الوحدة عند عرض الانقسام  
 للمحل اذ الوحدة والانقسام عنهما منساقان على الهمولي اذ على اقسام  
 على اقسامه في المصنف الاربعة التي ان كل منقسم الى قابل للتقسيم بغير مقاطع  
 اقسامه بعضها عن البعض كخاص مختلفه كقطع النصف والثالث والربع الى  
 غير ذلك وكل ما يكون مقاسا طه كذا يكون كل المقاطع موجودة فيه بالفعل لا امتناع  
 ان يكون الحدوم متصفا كخاص مختلفه فكون كل قابل للتقسيم متصفا بالفعل  
 متقددا يستند لكل اقسام العارضة لكل المقاطع وفيه لا فرق المقاطع  
 باقسام المذكورة ممنوع اذ التفسير موقوف على كمن كل المقاطع وموعد  
 النزاع الاربعة الثالث ان يومية التفسير المتصفا بالتقسيم كماله اذ انقسم  
 لتفسيره ان كانت خاصا قبل التقسيم ونظرا في المصنف وهو ان كل قابل للتقسيم ليس بواحد  
 وان لم يكن خاصا قبل التقسيم بل حدث بعد التقسيم كذا التقسيم اعداما للمكاول  
 واحدا للتقسيم وهو بعد اذ لو جاز ذلك فعلي كذا التقسيم لو شق لكون  
 برأس ابرته سطح هو فقد اعدم اليك كاول او جبر آف وفناد  
 لاكني على احد وفيه نظر لان مجرد كاستيعاد في هذه المسائل لاكني  
 فقلت الى غير متناه واذ ثبت ان كل جسم قابل للتقسيم ضرورة ثبت  
 ان كل ما ليس بالتقسيم ليس بواحد هذه الوحدة الكلية التي يتناهي انما فقلت  
 ان كل جسم ليس بواحد في نفسه كما هو من اقسامه والشهرستاني في موهبته ان اقسام

وهو كذا

من كل الاجزاء لا يستقيم بالفعل ولا كذا في كل الاجزاء ذات اجزاء اخرى  
 لما هو من الوجوه فكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها وهو محال فيكون  
 كاول ان كل عدد سوار كان متناهي او غير متناه فالواحد موجود  
 فيه ضرورة فاذا اخذنا ثمانية اجزاء من الاجزاء الغير المتناهي الى  
 ترتيبها الجسم منها كذا يحصل في كل جسم من اجزاء الجسم كذا يحصل جسم  
 متناهي كذا اجزاء اذ لا يعني بالجسم كذا في اجزاء الكليات الثلاث ويكون نسبة  
 الجسم من الاجسام المتناهي كذا في اقسامه الى الجسم من الاجسام المتناهي المعادير  
 التي يرتكز ما لا يتناهي نسبة متناهي القدر الى متناهي القدر ضرورة  
 لكن اذ يدا الجسم عباد ويدا والتاليق والنظم وكالم يكن التاليق  
 مفيد المقدار بل على العدد واذا كان ازيد ازيد الجسم كذا يدا والتاليق  
 والنظم كذا نسبة مقدار الجسم الى مقدار جسم آخر كنسبة آحاد الى عاده  
 ضرورة فكذا جسم متناهي المقدار مركبا من اجزاء غير متناهي كذا نسبة كذا  
 المتناهيية اعني احاد الجسم المؤلف مما يتناهي الى كاحاد الغير المتناهيية اعني  
 احاد الجسم المؤلف مما لا يتناهي نسبة متناه الى متناه لما عرفت من ان نسبة  
 الاحاد الى الاحاد كنسبة المقدار الى المقدار لكن نسبة الاحاد المتناهيية  
 الى كاحاد الغير المتناهيية نسبة متناه الى غير متناه فذا اختلف وفيه نظر  
 لانه ان اراد بالواحد عالم ينقسم اصلا حسب لزوم من كلامه اولا فلان لم  
 الواحد بهذا المعنى موجود في الجسم المؤلف مما لا يتناهي اذ كل جزء من اجزائه  
 اذ اجزائية وحدته لا معنى الى حد لا ينقسم اصلا وان اراد به ما يطلق عليه  
 الواحد بوجه وان كان كذا في ذات فلام ان المؤلف من كاحاد المتناهيية  
 بهذا المعنى لا يكون مولفا مما لا يتناهي فاعرفه فانه دينق الثاني لو تركب  
 الجسم من اجزاء غير متناهيية لا يمنع قطع المسافة المعينة لتوقف قطع المسافة  
 على قطع اجزائها ضرورة وقطع كل جزء مسبوق بقطع ما قبله لان المؤلف من



نصف المساذ لم تقطع مجموعها ولم تقطع ربعها لم تقطع نصفها ولم تقطع  
فيحصل قطع المساذ المجهز في زمان غير متناه فكل من القطع تحتها القوة  
على انقضاء زمان غير متناه الذي هو محال لكن القطع غير محال حسابا لا يتكبر  
اكثر مما لا يتناهي وفيه نظر لاننا لان ان القطع يحصل في زمان غير متناه بل  
في زمان موزع مما لا يتناهي وانقضاءه ليس تحت لانه كل زمان موزع موزع مولف  
مما لا يتناهي ايضا فثبت ان كل الاجزاء لا تقسم بالفعل فقط فان قلت  
المراد تقدر على الاجزاء لا تقسم ان لا تقسم اصلا قلت لو كان كذلك فلو لم  
ولا كانت ذات اجزاء او فكل زمان موزع عاذا لو انقسم بغير الاجزاء بالوهم الموزع  
كوزن اجسام وكما في الاجزاء بالفعل لانها لا يمكن ان يكون في اجسام اجزاء  
ومعها لا نهاية لها وهذا الضم تحت بل هو غير مدعي ان كل شيء فلو كان الموزع  
لا يدور على امتناعه وانما القطة الى ايضا انما البنية  
منه في المكمل على مطلوبهم سواء النقطه موجودة بالاتفاق وعلى ايضا  
لا يقبل القسم بالاتفاق فان كان وجودها مع هذا المكمل حصل المط  
وسو وجود وجود لا يقبل القسم بالاتفاق وان كان عرضا لم ينقسم محلهما اذ  
لو انقسم محلهما لا سمحت النقطه بانقسام محلهما اذ انقسام المحل لا قسم  
انقسام احواله لكن انقسام النقطه فكل من انقسام محلهما كوزن اجسام  
وجوده من انقسام وجوده في حال انقسامه وهو المدعي وفيه نظر لاننا لان  
ان النقطه موجودة والاتفاق ممنوع اذ من عند كثر من الحاصل من الاطراف  
التي لا يمكن لها في احواله وان سلم فلان انما تنقسم بانقسام محلهما وانما لم  
ذكر ان لو كان حلهما في المحل حلول السرار وايضا فالحركة الى اصلا  
انما الثالث من في المكمل على مطلوبهم سواء ان كان كاحاضرة غير منقسمه اذ  
لو كان منقسمه لا كان كاحاضرة لانها من اجزاء اجزاء كعدم انقسامها في وجود  
واذا كانت كاحاضرة غير منقسمه وجب ان لا تنقسم ما في كاحاضرة من المساذ

اذ لو انقسم ما في كاحاضرة لزم انقسام كاحاضرة لانها كاحاضرة الى نصف  
ما في نصف كاحاضرة الى كاحاضرة وقد فرضنا كاحاضرة غير منقسمه من اختلف  
واذا كان ما في كاحاضرة كاحاضرة غير منقسمه وموجوده من قسم وجوده لا ينقسم  
وهو المدعي فثبت بهذه الحجج ان الاجسام لا تقبل القسم وفيه نظر لانه  
ان اراد عدم انقسام كاحاضرة كاحاضرة عدم انقسامها اصلا فممنوع كذا ان  
انقسامها بالوهم وق لا يلزم ان لا يكون كاحاضرة كاحاضرة حاضرة كلها اذ لزم  
من انقسامها بالقسم الوهمي عدم انقسام اجزائها في الوجود وان اراد بها  
عدم انقسامها بالفعل فليس ولا يلزم من ذلك عدم انقسام محلهما بالفعل  
وذكر لا يمكن كذا انقسامه بوجه اخر فليس ان اللازم من الدليل الاول والثالث  
وجود وجود غير منقسم بالفعل فقط لانها كاحاضرة ليست كالماضي والمستقبل  
واما كاحاضرة موجودة لانها نهاية الماضي ونهاية المستقبل وكما هو موجود  
وق لا يلزم ما ذكرناه لاننا نقول ان كاحاضرة لا يوجد كاحاضرة اصلا وسو  
لما عرفت في باب كاحاضرة انما كاحاضرة الى الشعب الثلاث  
انما كاحاضرة على في كاحاضرة الوهمي بوجهين آ ان كاحاضرة الوهمي على وجوده  
مجهز وكل شيء مهيئ غير مهيأ ضرورة والوهم المضي منه غير الوهم المظلم  
اذا اشرقت الشمس على وذكر وجه القسم لانها لا يكون كاحاضرة بل  
التقارير جميعه بل لا يجب انقسامها في ذاتها لاننا نقول ان الوهمي المتناهي  
انما كانا وجوده من تحت المدعي وهو انقسام ذات كاحاضرة الوهمي وان كانا  
عرضي لزم لهما في كليهما ولا يلزم قيام الوهمي المتناهي من محلهما  
وهو محال ثم لو فرضنا حفظا وكما في اشرقت كاحاضرة مثلا ففرضنا  
فوق احد طرفيه فزاد تحت الطرف الاخر فزاد في مركزه اذ هو . . . وتحرك  
اكثر ان كل منهما الى صاحبه على تساوي ذيل المحال وبكر المحال اذ انما  
كوزن على ملحقين فثبت من كمنفصل الثاني والثالث في هذا المثال فليز

اذ لو انقسم



انقسام كل واحد من الافراد كاربعة اعمى كجزئين المتحركين فاجزاء الثاني والثالث  
 من الخط ضرورية وفيه نظر لاننا لانم حوازيه كجزئين لان القابل للحركة هو  
 الجسم المتحرك مطلقا ثم كل قطعه المتحرك السطح كجزء من الخط المتحرك  
 البطيء اقل من غيره اذ لو لم يكن كذلك لزم ان يساوي البطيء السريع في غيره  
 ويقف في غيره اذ قد بان فساد ههنا من البطيء ليس يتخلل البطيء  
 واذا قطع البطيء اقل من غيره لزم انقسام اجزاء وهو المدعى وفيه نظر ما قد علم  
 عدم الجسم الذي اجزأه وتوكلنا في مثليه في بعض الاوقات كانه مثل  
 ذلك الجسم من النظر ظل نصف ذلك الجسم فكل واحد من الجسم في نصف فقط نصف  
 اجزاء المتوسط وهو المدعى وايضا قد برهننا اقلية من على ان كل قطعه  
 يعبر نصفه وهو يتقضي انقسام اجزاء في الخط المتحرك من اجزاء وتوكلنا  
 اذا فرض خط مركب من ثلثة اجزاء كحرف يكون على احد طرفيه جزء اخر وتوكلنا الخط  
 الى اليمن جانبيه وتوكلنا اجزاء الى اليسر بما فاذا توكلنا الخط مقدار جزء فلا بد من تقبل  
 اجزاء الفوق في ايضا لاننا فرضنا كذا فكل ما في اسفل ما فوق اجزاء الثاني من  
 الخط فنتوكلنا في اجزاء الثاني من الخط انتقل الى غيره اجزاء كذا في الذي هو مدعى  
 ان كل مدعى عدم اسفل اجزاء الفوق في الحصول في الجداء وقد فرضنا اسفاله  
 عنه هذا خلف وان اسفل الى ما فوق اجزاء الثالث من الخط فاجزاء الفوق في  
 قطع جزئين من خط ما تحت جزء او احدى ايتكون من خطين اجزاء الفوق في  
 جزء النصف من خط ما تحت جزء او كونه مقدار جزء يكون نصفه كونه  
 مقداره فينقسم زمانه كجزء واحد وما ملنا متنازلا لفساد فينقسم  
 مسافة ايضا وكماله وفيه نظر لاننا لانم ان اجزاء الفوق في اذا انتقل الى  
 ما فوق اجزاء الثاني وجب ان لا يسفل لانتقال اجزاء الثاني الى مكان  
 اجزاء الاول وانما لزم ذلك ان لو لم يسفل اجزاء الاول من الخط غير مكانه وهو  
 ممنوع وايضا فانما لزم انما لزم من فرض هذا المجموع ولا يلزم من اسفاله اجزاء

اعني اجزاء الاول من الخط

والاضافة الى الاول

وايضا فيه من النسا وما روي في الوجه الثاني ان اجزاء مثل على تقدير وجوده  
 لا يلزم وجود متناه وكل متناه مثل فان اجزاء المشكل كذا اي محيطه  
 حد واحد فاذا انقسم هذا الاجزاء باجزاء اخرى وقع فيما بينها في لزم  
 الكرات اذا انقسم بعضها الى بعض كانهما وكذا وكذا وكذا لا تسع  
 اجزاء مثل هذه كاجزاء المضمومة بعضها الى بعض لان الفوق كونه  
 اجزاء مثل هذه ملائما بها ملا به وانتهى الى في شأنها ما ذكرنا  
 فكل من من انقسام اجزاء ضرورية انما هو ضرورية في كل الفوق غير الاول  
 وان اجزاء المشكل غير كذا اي محيطه حد ودون واحد كانه في  
 زوايا كل منها اقل من اجزاء منقسم اجزاء ايضا لا لو كان زوايا اجزاء  
 لا يتجزئ فاذا دارت الرضا لهما قطع الطوق العظيم جزءا من المسافة  
 فالطوق الصغير اما ان ينقطع اقل من غيره فينقسم اجزاء ضرورية او ينقطع  
 جزءا تاما ملزم تساوي الطوق الصغير والطوق العظيم في كذا  
 وسواء او ينقطع الطوق الصغير بارة فزا وسكن بارة اخرى فيشكل  
 اجزاء الرمح وسواء ايضا حسا وكذا الكلام في الفوق في الشغل  
 ثم قالوا الى انما الجسم ثم اكملنا بعد من اجزاء فلو ان الجسم متصل  
 واحد في نفسه كما هو عند كس لكنه يقبل انقسامه لانها به لما اذ لو انقسم  
 الى ما يقتضي لزم اجزاء وقد ثبت استحالة فبطلت نسبة الشغل في  
 ايضا وانما بل لكل الانقسامات ليس نفس كالتصال لان الاتصال لا يعدم  
 عند حصول الانقسامات وانما بل متى مع المعتبر فالتقابل بل شي اخر يقبل  
 الاتصال كالتصال وسمى ذلك الشيء ميولي ومادة ويسمى كالتصال كالحال  
 فيه ضرورة وفيه نظر اننا لانم مع المعتبر ان لو لم يكن المعتبر  
 او اعد ميلا وكالتصال ارعدي فلما لزم ما ذكرنا واعلم ان دليل المسألة  
 يمنع كالتسام الفعلي فقط في الاجزاء كما هي بانه ودليل كالحال وهو ان النصف فيهما



لانهم نفوا الجزاء بالاجاب انفسه واما كما مر سانه فلا يتاقتضى من القولين  
 بالحقبة اذ من اجاز ان لا ينقسم كل الاجزاء فعلا ونفسه وما كيف ومنه ما هو  
 الذي في صلبه ويقر اطلين والبايل ان يقول ان اجماع الناس ينزع الحكيم  
 على مذهبهما كما نزل على امتناع الانقسام الفعلي فقد يدل على امتناع  
 الانقسام لوجه تام الوجه ولانهم استدلوا فيها بالنقطة والنقطة تسع  
 ان ينقسم وجه من الوجه لانها لا تساقط وان ينقسم من الاجزاء العينية  
 في الاجزاء متداخلة الى جوارز القسمة الاسكانية فيها لا زكافرا المقتضية  
 متماثلة في طبيعتها النوعية والاشياء المتماثلة انما تعضى حيث كانت شيئا  
 غير مختلف فصح ينقسم كل اجزاء ما يقع بين فروع من الاجزاء من الانقسام  
 وعده فيصير اجزاء من المتباينين وما اجزاء المتماثلين من الاجزاء من الوجه  
 بالمتعلق اجماع ينقسم من المتصلين وما اجزاء الوحدانية من وجه  
 من الانقسام الراجح للتأنيدي وبالعكس اي يصح من المتصلين من الانقسام الراجح  
 للتأنيدي والاقبال يصح من المتباينين فعل من القسم الوحدانية الى جوارز  
 القسم الاسكانية واذا كان كذلك لم ينقسم من الاجزاء تنافض وجه من الوجه  
 بين امتناع الانقسام الفعلي وبين جوارز الانقسام الفعلي لاننا لو قسم  
 لم لا يكون ان يكون اجماع من اجزاء متماثلة بالماضي فلا يلزم ما ذكرتموه  
 كلامهم على اتحاد الاجزاء في الماضيه لئلا يكون من الاجزاء من اجزاء  
 متشعبة بخصائص عينية من الامكان ويكون كل الاجزاء قابله للانقسام بعضها  
 ببعض والعضا بعضها عن بعض فلا ثبت اليبولي وفيه نظر لان كل الاجزاء  
 في كونها قابلا للانقسام حسب الطبيعة لكن عاقبتها عن ذلك عاين خارجي وذكر  
 يكفينا كما في الفكر فالمتصف وان لم ينقسم انما اجماع من اجزاء التي لا تخفى  
 فلم لا يجوز ان يقال الانقسام هو وحدة اجماع ولا انقسامه وهو ما صارت  
 متماثلا على اجماع والبايل اجماع اليبولي فلا يلزم مطلوبكم

فخرج فالوا الى اوجبه هذا الكلام الذي نعرضه فخرج على وجه اليبولي و  
 الصورة وهو مشتمل على اربعة فروع الفرع الاول سوان اجماع فالوا  
 الصورة اجماع لا ينقسم عن المادة لوجهين الوجه الاول ان الصورة على مذهب  
 متماثلة على ما سبقه وكل متماثلة شكل ضرورة فالصورة لا تسقط عن  
 والشكل فالوجه للناسي والشكل ليس الصورة اجماع العامة ولا شيئا من  
 لوازمها وكما لساوي جزا الصورة كلها في الناسي والشكل لا يشترط  
 في نفس الصورة اجماعية ولوازمها والموجب ايضا ليس الفاعل الى الخارج  
 اذ لو كان هو الفاعل وحده لاستغلت الصورة بالانقسام من غير الفصل  
 والوصل وقد بينا بطلانه فالوجه هو القابل الى اليبولي مع ما فيه من  
 الصناعات من الاستعدادات المختلفة وقبول الفصل والوصل ففعل الصورة  
 لا يتجوز عن اليبولي الوجه الثاني ان الصورة قابلا للقسم الوحدانية  
 بناء على نفي الجزاء وكل ما قبل القسم الوحدانية قبل القسم الاسكانية لا يثبت  
 من القسم الوحدانية متداخلة الى القسم الاسكانية وكل ما قبل القسم  
 الاسكانية فله مادة على ما مر من هذه المقدمات فالصورة له مادة  
 ضرورية وهو المخط الفرع الثاني في سوان اليبولي ايضا لا  
 عن الصورة والدليل على ذلك وجهين الوجه الاول ان اليبولي لو كان  
 عن الصورة ويكون ذات وضع اي يكون قابلا للاشارة اجماعية بانها متماثلة  
 او متماثلة فانما سميت في جميع الجهات كما نرى انما لا تعني باجماع سوى  
 ذي وضع سقيم في جميع الجهات ولهم سقيم في جميع الجهات فاما ان لا ينقسم  
 اصلا هو النقطة او ينقسم ولكن لا في جميع الجهات وضع ان القسم في جهة واحدة  
 كان خط او في جهتين كان سطحا لكن اليبولي ليس كجم طبيعي لكونها جزا  
 ولا اجماع تعليم لكون اليبولي هو ما ذكرنا اجماع التعليم غرضنا وليست ايضا  
 نقطة ولا حفظ ولا سطحا لذلك فعلم ان اليبولي لا يتجوز عن الصورة



وكانت ذات وضع ولو تجردت اليبولي عن الصورة وكان غير ذات  
وضع كما نرى اليبولي الى جميع كاد وضع على السوية فاذا كنهنا الصورة  
تصير ذات وضع مخصوص كاستحالة ان يكون صبا غير ذات وضع مخصوص  
مع امكان حصول وضع غير فيخرج الجايز بلامر مع وسوء فعل اليبولي لا تجرد  
عن الصورة وكانت غير ذات وضع فاليبولي لا تجرد عن الصورة مطلقا  
وفيه نظر لان هذا البرهان على تقدير صحة لا يدل كاعلى ان اليبولي المقارن للصورة  
لا يمكن ان يتجردها او لو كان معمول لا يمكن للصورة اصلا لكونها كماله  
لساير اليبوليات بالنوع فالبرهان لا يتناوها الوجه الثاني من ان اليبولي  
لو تجردت عن الصورة لكانت موجودة بالفعل ضرورة وكون مستفدة  
بقول الصورة فكذا لا استفاد لا يكون لنفسها اذ لو كان لنفسها لكانت  
اليبولي مقتضية للقوة والفعل معا لكن الشيء الواحد لا يقتضي قوة وفعل  
لما مر من ان الواحد لا يكون مبدءا للتبعية فكون اليبولي ما يقتضي من القوة  
ومع قوة بقول الصورة وما يقتضي هذه القوة على اليبولي فيكون اليبولي  
ميبولي اخره ومقل الكلام اليها وسلسل وانتهى واذ لم تجرد الصورة  
عن اليبولي لا احتياج الصورة في التناهي والشكل اليها ولا اليبولي عن  
الصورة لا احتياج اليبولي في ان يكون بالفعل الى الصورة فكل منهما الى  
لا افتقار ولتسمية كافتقار من النوع الثالث ونزرة لنقول  
اليبولي منتزعة الى الصورة في ثباتها وكيفية لانها اليبولي وتكون  
بدون الصورة بمعنى تجرد اليبولي عن الصورة وانتهى لما عرفت الصورة  
احتياج الى المادة في تعيينها وشكلها لما عرفت ان تباين الصورة ليسكانها  
به ونزرة المادة في الفسح الرابع من المادة كما لا يخفى عن الصورة اجمية  
فكذا لا يخفى ايضا عن صور اخرى معينة وهي اكبر امكانه في اليبولي الى  
تكون مبادي للثاني والمختلفة اذ لو جاز ان يخلو اليبولي عن هذه الصورة  
لما اختلفت اجسام في اليبوليات والكميات من الحرارة والبرودة

والطوبى

والطوبى واليبوسه وكاد وضع الطبيعي وقول الشكل والتفكر بسهولة كما  
او بعينه كالأرض لان من كاد وضع المحللة لا يمكن ان يستند الى الصورة اجمية ولانها  
لكنها مشتركة وكاد وضع المشترك لا يمكن ان يكون مبادي للثاني والمختلفة ولا الى اليبولي  
لكنها في كاد وضع فاعله ولا الى المقادير لان سببه الى اجمع على السواء بل لا بد من  
جوهر مختلف يمكن ان يكون مبادي لهذه كالثاني والمختلفة وهي الصور النوعية  
واعلم ان الى واليبوليات اعلم ان سائر هذه الكلمات في اثبات اليبولي  
والصورة والاشتغال تجردا حدها عن كاد في على من الفاعل المحتاج والاشغال  
كما ينبغي عليها كد كد ان يوجد صورة مجردة عن اليبولي وميبولي مجردة عن الصورة  
وان يختلف الاجسام في كاد وضع من غير الصورة النوعية فلا يتم ما ذكره ومع  
من الفاعل المحتاج والاشغال اذ لا يمكن ان يكون الفعل الصورة سببا من غير ان  
بالهوى بان يقول لم لا يكون ان يكون الوجه للتناهي والشكل هو الفاعل وحده  
قوله لو كان كذلك لاسمعت الصورة بالانفعال فلما لم أفهم انه قد وهبنا  
مولا عراض على الوجه كاد من الوجه البرهان على الفرض كاد وفيه نظر لان ما ثبت  
ان القابل للفضل هو اليبولي فهذا المنع بعد تسليم كل المقدمه يكون غير موجود  
انما نذكر عدم استلزام قول القته الوجه قبول القته كالتكاد بان يقول لا  
نذكر ما قبل القته الوجه قبل القته كالتكاد وما ذكره ببيان وقد اكدت عنه وهذا  
لا اعتراض على الوجه الثاني من الوجه البرهان على الفرض كاد وفيه نظر لان ما ثبت  
افضل المادة المجردة عن الصورة وصفا معينا وجهرا كد كاد مطلقا بل  
بشرط امتزاز الصورة بها وتوجيهه لنقول لا بد ان لو تجردت اليبولي عن الصورة  
وكانت غير ذات وضع لم تحتمل الصورة فصارت ذات وضع مخصوص  
ولا يلزم الترجيح بلامر وانما يلزم ذلك لان كاد وضع الوجه للوضع المخصوص ليس اليبولي  
اما اذا كانت اليبولي مع شرط امتزاز الصورة بها فلا يلزم ما ذكره وفيه نظر  
ومذا لا اعتراض على الوجه كاد من الوجه البرهان على الفرض الثاني والمختص



ان يكون كون الواحد مبدأ كثره وتوجهه ان يقول لم لا يكون ان يكون الوجود  
 مبدأ للفعل والفعل على تقديره يتحد عن الصورة ويكون موجودا بالفعل  
 قابلا للصورة وما ذكره لبيان ان يكون الشيء الواحد لا يكون ان يكون مبدأ كثره  
 مخرج بل حازد كل ما رسا في كثر العلل والمعلولات مع ان قابلية الهيولى  
 والصور ليست انما الموتر حتى يكون الهيولى مبدأ لها ولزم كون الواحد  
 مبدأ كثره بل هو من اعتبارات العقلية التي لا يمكن لها في احوال وجود  
 المادة بالفعل ايضا ليس معنى ذاتها حتى يكون الهيولى مبدأ له و  
 يلزم ما ذكرتم بل هو ما فعل الفاعل المختار او فاعل من العقول على اختلاف  
 الرتبة فلا يلزم ما ذكرتم وعلى هذا الاعتراض على الوجه الثاني من الوجود  
 على النوع الثاني وايضا للعرض ان رطبا كالحلج مما هو كالحلج  
 في الصورة النوعية بل هو من احوال كاحصام في كاعتراض ان لم يقتصر الى  
 صور نوعية بل ما ذكرتم وانما يقتصر بلزم ان يكون تلك الصور ايضا مستندة  
 الى صور اخرى ولزم التسلسل ثم العرض في علم اي كونه كونه الموجد  
 للاختلاف في الصور النوعية سر كما يستفاد اذ السابغة في العنصريات  
 واختلاف الهيوليات بالماضي في العنصرية فيقول المختص لم لا يكون ان يكون  
 ذكر ايضا سببا لاختلاف كاحصام في الاعراض والنبات وهذا اعتراض  
 على الدليل الدال على النوع الرابع واعلم ان كثره كاعتراضات حرة  
 قوية مستندة على سبيل الكلام تركنا ثانيا للشرط المذكور انما نشأ افاء  
 الى نهايتها انما الثالث في اقسام كاحصام اما سبب  
 ان لم يكن مركبا من اقسام مختلفة الطبائع كالماء الواحد او مركبات ان كانت  
 مركبة منها كالماء البارد والساخن والسبب يكون كرية الشكل كحبة الطيب او كوانت  
 مضطربة لزم ان يمتنع طبيعة واحدة ميات مختلفة كالتزاوية وغيره لكن ذكر  
 بقدر ان طبيعة السبب طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة في القابل الواحد

كاحصام العنصرية باختلاف المواد  
 العنصرية سبب لاختلاف كاحصام في  
 كاعتراض ذاتها في نوعها  
 كحبة الطيب او كوانت  
 في الصور النوعية

ان العنصر والسادس كالحواش

لا يسمي

لا يمتنع ميات مختلفة بناء على ان الواحد لا يصدر عنه كاحصام  
 البسائط الى ملكيات وعناصر لانها اما ان يكون متحركة بالارادة او لا فانها  
 متحركة بالارادة فهي الملكيات وكما في العناصر وكما في الملكيات فلكا  
 وكما في لانها ان كانت نيرة فهي الكواكب وكما في كفاك والافلاك كالحلقات  
 بالارصاد تسعة الفلك الاول هو الفلك العظيم والعنصر المجيد بلبس زائل الشرح  
 واكبر المحيط سائر كاحصام ويدل على وجوده وجوده كادس ان كاحصام  
 متناسبة لا يمتنع كثره في كثره كاحصام من هذا المضل فليكن جميع كاحصام  
 ليس وانه جميعه في كثره كاحصام من هذا المضل فليكن جميع كاحصام  
 وان لم يمتنع فليكن من كثره كاحصام فليكن كاحصام من كثره كاحصام  
 الثاني الى كثره كاحصام هذا هو الوجه الثاني من الوجود الدال على وجود  
 الفلك العظيم وقيل كثره كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 ابعاد كاحصام لانه ولكل طرفا كانت كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 وبسببها كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 راسه وانما كانت به وانما كانت به وانما كانت به وانما كانت به وانما كانت به  
 عرض قائم باليمين واليسار الى اولى جانيه كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 وانما كانت به وانما كانت به وانما كانت به وانما كانت به وانما كانت به  
 القدم ما يلي وجهه واكلف ما يليه وكلاهما كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 الى المشرق كثره المشرق قداه والمغرب خلفه كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 ثم اذا توجه نحو المغرب بقدر كاحصام كلف لا وبينهما كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 لا يصير ما يلي راسه فوفا ما يلي وجهه كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 وكذا النون والتمت بحالها كثره النون والتمت متعينة بذاتها فلا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 كثره النون والتمت بحالها كثره النون والتمت متعينة بذاتها فلا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت  
 الى حل الكبار وقول ان كثره كاحصام من هذا الوجه لا بد من تقدم مقدمه وهي انما كانت











ولما كانت الحركة المستقيمة من التلكيات متتمة لم يكن هناك مانع ذاتي من الحركة  
 المستديرة كما انشأنا في نوزل الليل الى دانا انحصار الموانع في مدين لا لز  
 الحركات البسيطة ثلاث حركه من المركز وحركه اليه وحركه عليه فالجول البسيطة  
 ثلاثة اشكال مستندة وواحد مستدير . واما الكواكب في مركزها  
 واما الكواكب فهي اجسام بسيطة مركوزة في الافلاك ارتكازا في النصف اعلاهم  
 مضية بذاتها الا انهم فانه يوم كذا تستحق مستندة الضوء من الشمس لصفاته  
 كالمزاة المجلوة اذا حاذتها الشمس ويهتد هذا الكواكب تناد  
 نور الشمس بحسب قربها من الشمس وبعد عنها كما هو مذكور في كتب الهيئة لانها لافعل  
 التور في بعض احوال وجهها بالذات ويظلم الآخر ويحرك بعضها على مركزها  
 حركه تساوي حركه تلك التور تحت مركز عند الاقتران وجهه المضي الى الشمس  
 والمظلم اليها فاذا تحرك الفكر تحرك هذه الكرة مقدار حركه الفكر مظهر لنا  
 كما نبينا المضي او لا فانا لا نرى كل نصف دورة واما ايضا في نصف دورة  
 مظهر لنا كما نبينا المضي تنبأه فزاه بربا واذ كان مركزه كالمركز نوز  
 التور بحسب بعد عن الشمس وقربه منها لا يدل على ان نور مستند من نور الشمس  
 لانا نرى ان حركه مركز هذا الاصل لا في التور بل في مركز عند الاستقبال متجهها  
 اليها بنور الذي واذ كان مركزه كالمركز في مركزه من نور الشمس لا وجه  
 ضوءه وانما في بطل وجود ان حركه عند الاستقبال بانتهى المذكور  
 فالمقدم منها واما العناصر الى الحيوانات واما العناصر  
 محسنة مطلق نحو نفس المحيط وهو النار وهو حار يابس اي لو خلق في طبعه  
 ظهر عنه حر جحش ونفس والنار حار يابس كذا لمع تلك التور المضي بالباريد  
 مضاف لا قصد نفس المحيط بل يكون اميل الى المحيط من اكثر منية العناصر  
 وهو الهواء فانه لا يطلب ما يطلبه النار لكن ميلا الى المحيط اكثر من ميل النار  
 والارض وكانه خفيف بالاضافة اليهما وطبعه حار رطب على قيا من قلا

فيكون

والهواء

73  
 والهواء حار يابس محسنة لمع النار وهو مطلق نحو نفس المركز وهو حار رطب  
 وطبعه بارد يابس اي لو خلق في طبعه ظهر عنها برود كجود من  
 وينفس ويحده الوسط كحسب تنظيم مركزه على مركز العالم ونفسه  
 لا يكون طالبا لنفس المركز بل يكون الى المركز من اكثر منية العناصر وهو الماء فانه  
 لا يطلب ما يطلبه الارض بل ميله الى المركز اكثر من ميل النار والهواء فانه  
 تنقل الاضافة اليهما وطبعه بارد رطب على قياس ما عرفت وكان في قلا  
 ان يحيط بالارض كلها لان الماء بسيط وشكل البسيط الكروي الا انه لما حصل  
 في بعض جوانب الارض تلالا او ما قد سببها وضاع وكان اتصال تلك  
 الاجرام سال الماء بطبعه الى الكواكب والشمس الموضع المنع وذو كل الارض  
 حركه من ٢ ودرجة منه لتكون المواضع المنكشفة عن الماء مفتا للنبات وسكنها  
 للحيوانات ثم انها باسرها الى القوى ثم ان العناصر كانه  
 وقاسدة اي قابله لتكون العناصر وبما حدثت صورة وزوال غده تدر  
 الصور المختلفة على السبيل الواحد لانتقال كل من العناصر الى الثلث  
 الباقية اياها واسطة او غير واسطة والذي غير الواسطة هو فساد  
 احد المتنج وريث وكوز الحار كما في الماء فانه ينفذ ويتكون منه  
 الارض لان ريشه بعض العيون تتجدد حرا وذكر مشاهد والارض  
 نصية ما لا زانح كحله اصحاب الجبل وهم اصحاب الكسيرة ما ريتا لاد الهواء  
 يصير ما لا زانح الهواء الملاصق للنار المبرد بالثلج ويجد بصير قط الانا  
 نرى على اطراف الانا قطرات مجمعة في كل القطرات تتكون من ذلك الهواء  
 لانها ان لم تكون من ذلك الهواء فاما ان حركه من الهواء المطيف بالانار  
 بانها كانت حاصلة في ذلك الهواء الا انها لصغر ما وحرارة الهواء ما كانت  
 تمكن من خزن الهواء ونزولها وبعثها على اطراف الانار فلما برد كل  
 الانار برد ذلك الهواء فتمثلت تلك القطرات ونزلت وبعثت على اطراف الانا

افرى هم



ادر شخ من ماري داخل الكوز وكذا داريط لاسلك النظر كل ما يتجلى  
 مرة اخرى على وتيرة واحدة فلو كان ذلك لما حصلت مرة بعد اخرى  
 ليزول كل النظر عن الهوار كلها وانما البساط وكما لو جاز لا يوجد  
 كل النظر كافي موضع الترخيم وليس كذلك اذ توجد فوق ذلك الموضع اذا  
 بطل التماس فغير ان كل النظر اسلب بها الهوار المحيط بالنار والمار  
 يصير سوار وكذا النار لان النار المخلية بسبب التخمير يصير سوار والشعلة  
 المرتفعة تتخلل الهوار ولا تنفذ لها حارة محسوسة وكل واحد منهما مشاهد  
 وان الهوار يصير ناراً وذلك بالنسبة للقوى في الكبير وسد الطرق التي  
 تدخل منها الهوار كجديد كما يشاهد من زوايا ذلك اذا عرفت من الارض  
 تصير بارداً بالعكس والمار يصير سواراً بالعكس والهوار يصير ناراً بالعكس  
 عرفت ان كل ما فيها يصير الى الثلاثة الباقية اما بغير واسطة او بها فاذ  
 الكوز والفساد على جميعها جاز وموالمط - واما المركبات الى سبعة  
 واما المركبات فانما تتكرر من امتزاج هذه العناصر كالتالي  
 سبب ازدهار مختلفه وكل الارض معدة لخلق تخالفه اي صور نوعيه  
 لذلك فتنض منها اثار مختلفه كما عرفت وكل الصور اما للمعادن لزم كانت  
 مصدرا لحفظ العناصر المتداخلة الى كمالها كلفظ او للنباتات ان كانت  
 مصدرا للحفظ مع التغذية والتمية وتربيد المثل فقط او للحيوان  
 ان كانت مصدرا للحس والحوكة كالأروية مع ما ذكرنا والمزاج هو الكسبه  
 المتوسطة من الكسبات التي للعناصر كالحاصل من تنافس البسائط وهي  
 العناصر بان تتصرف اجزاء البسائط فيخلط بعضها ببعض كمثل  
 نكهة سودة كل واحد من تلك البسائط سودة كالفراغ فيكون كسبه سوية  
 في الجميع من المزاج وكسبه فونون للمزاج سمدعي كما ان البساط لا يخلق  
 بهذا الموضع الرابع الى حاله كسبه في العكس

الحركة

البحث الرابع في حدوث الاجسام من صور الاجسام محدثة بدواتها وصناعتها  
 وقال ارسطو كذا كذا قديمة بدواتها وصناعتها المعينة للشكل والمميز  
 وما يجري مجراها لا يمكن عنها سوى الاوضاع اللازمة لحياتها فانها  
 حادثة لاسطر وضع فوسبق وضع اخر الى ما لا نهاية والعناصر قد  
 بدواتها اي سيولاً قديمة تشخصها اذ لو كانت حادثة حدودنا زمانياً  
 لكانت اي سيولاً اخرى لما عرفت من ان كل ما دنت فوسبق ما دنت  
 التسلسل واما صوراً فالصور كجسمه قديمة بنوعها لاسيولاً قديمة  
 لا يمكن عن صورة جسمية لاسيولاً قديمة ولست قد تشخصها لاسيولاً  
 اتصالاً مع بطراز الاتصال وكثير الاتصال اخر من الصور النوعية  
 قديمة كجسمها لاسيولاً قديمة لاسيولاً قديمة بنوعها لاسيولاً قديمة  
 ولست قد تشخصها بنوعها لاسيولاً قديمة لاسيولاً قديمة بنوعها  
 واما قارن الصور كجسمه بنوعها في النوعية كجسمها لاسيولاً قديمة  
 طبيعية نوعيه كجسمها مقوله على امتدادات شتى كجسمه واما مطلق الصور  
 النوعية فهي طبيعية كجسمها مقوله على صور العناصر وكذا فلاك ومع كجسمه  
 كجسمه وقال من كان قتل ارسطو من كجسمه لاسيولاً قديمة لاسيولاً قديمة  
 ظلية او عنصرية قديمة بدواتها محدثة بصور كجسمه والنوعيه وصناعتها  
 ثم اصلها في كل الذات العنصرية المتضمنة بالصنات كحادثة فقيس  
 كان اصل كل الذات جسمية فنظر الباري تعالى الى تلك الكومة بسطر  
 الهيئه فذابت تلك الكومة وصارت ما ثم حصل الارض منه بالتكثيف  
 والنار والهوار بالتطيف والافراش بالكشف وقيل كان ذلك الاصل  
 هو ارض حصل منه النار بالتطيف والافراش بالكشف وقيل كان  
 ذلك الاصل ناراً وتكونت البواقي بالكشف وتكونت السماء من الافراش  
 وقيل كان ذلك الاصل افراشاً من كل جنس وكانت متفرقة متناثرة

النار  
وقيل انها من افراش



ومثله غير متناهية في بعض الاحياز تكون العباد العالم متناهية في جليته  
 عما يشغلها فيها اجتمع من كل الافراد اجزاء متناهية واتصلت  
 منها باقوى النسبة وصارت جساما قسما كذا ذكر الاصل نفسا  
 وميداني فحسنت النفس على الهيولى لتوقف كما لا تنها على الهيولى  
 بوجه وعلقت بالهيولى وصارت تعلقت بالهيولى سببا لحصول اصنام  
 العالم بان بعض منها صور الهيولى وقيل كان ذلك الاصل  
 وحدات مضاربت وذوات اوضاع سبب من اسباب تكونت  
 منها نقاط ثم اشكلت النقاط فصارت اجساما بان حصول النقطة  
 خطوط ومن الخطوط سطوح ومن السطوح اجسام وتوقف جاليتوس  
 في كل سدة كما قال المسعودي عن هذه الطائفة لنا وهو الى اوا  
 وجودها بنا على ان اجسام حادثة بدواتها وصناعتها وجود الله  
 كاد ان لو حصلت كاجسام في الازل لكانت ساكنة اذ لو لم يكن  
 ساكنة لكانت متحركة لكن كونها متحركة في الازل بقا اذ لو كانت متحركة  
 عن كونه من القوة الى الفعل على سبيل التدريج تقتضي المستويته  
 بالغير المتساوية للازل تكون عبارة عن الاسبوبية بالغير فعل الاجسام  
 لو وجد اذ لا كان ساكنة في الازل والساكنة في الازل لا يتحرك اية الازل  
 سكوتهم اذ لا ازل لا اجل ذاته اي يكون علة ذاتهم امتنع ان كان  
 عن ذاتهم لا متناه العباد المعلوم علة واذا امتنع ان كان السكون  
 عن اجسام فلا يتحرك اجسام ابد ازل لا سكون اجسام لا جل غير اى يكون علة  
 غير ذات اجسام فكل الغير لا بد وان يكون موجبا اذ لو لم يكن موجبا  
 لم يكن فعله وهو السكون قد يما عرفت ان القدم لا يستند الى الفاعل  
 المحتار ويكون ذلك الموجب الذي هو علة للسكون واجبا لذاته او  
 منتزعا الى واجب لذاته دفعا للدور والفلسل كما عرفت النور والار

طائفة

وقع يلزم دوام السكون بدوام ذلك الموجب الواجب والمنتزعي  
 له دوام المعلوم بدوام علة فلا نزول السكون ابدا لا متناه زوال  
 علة وهو الموجب الواجب لذاته او المنتزعي اليه فعل الازل اجسام  
 لو حصلت في الازل لم يتحرك ابد ازل لازم بقا لازل اجسام  
 في العصورات والتكليات وجود اجسام عليها مشا صفا للزمن  
 قبل علة لا متناه لذاته وجود اجسام في الازل لا متناه وجود مطلقا  
 ولا تجاز ان يصير مكنيا في وقت آخرة متناه لا متناه انقلاب المحتقن  
 لذاته مكنيا اذ لو جاز ذلك لجاز ان يقال شر كل الآلة كان مقتضا لذاته  
 ثم انقلب مكنيا ودكر بظهوره فليس المحتقن ازل ليس المحتقن لذاته  
 حتى لو امكن ملزم انقلاب المحتقن لذاته مكنيا بل هو متناه لما عاربي  
 كما كان في الازل فانه ممكن اليوم مع كونه مقتضا ازل لا فسل المحدود  
 لا مكان له لما هو فلا يكون متحركا ولا ساكنة لان كونه عبارة عن انتقال  
 من مكان الى اخر والسكون عبارة عن الاستقرار في مكان واحد اكثر  
 من زمان واحد واذ لم يكن المحدود متحركا ولا ساكنة بطل ما ذكرتم  
 من ان اجسام لو لم يكن في الازل ساكنة لكانت متحركة لوجود الواسطة  
 كما يقتضي لان وجود محدود ليس له مكان وان سلم وجوده  
 فلا شك في ان المحدود في وضع وذو حاسة للاجسام التي في جوفه  
 وقع يكون اما ساكنة او متحركة لانه انما في على ذلك الوضع والحاسة  
 المتيقنة له فساكن وانما سفل عن ذلك الوضع والحاسة متحركة  
 بطل ما ذكرتم من الواسطة وانما حصل انما ذكرتم تفسيره اذ  
 السكون الاليفي وما ذكرنا تفسيره اذ السكون الواسطي لا يلزم  
 من عدم كون المحدود ساكنة او متحركا بالكون والسكون الاليفي عدم كونه  
 ساكنة او متحركا بالكون والسكون الواسطي قبل الازل ينافي في كونه



ولا ينافي حركات لا اول لها على معنى ان يكون قبل كل حركة معينة حركة لا الهية  
 ويكون معنى الحركة هنا بتعاقب الحركات وقوة كونها ان يكون لها اجسام  
 متحركة في كل من هذا المعنى قلنا ان لا ينافي الحركة من حيث هي لما سبق  
 في مباحث كين انما هي الحركة فروع من القوة الى الفعل على سبيل الوجود  
 فيتنضم المبدأ بالغير قبل ان يكون ان يكون السكون كاذب في شرط  
 عدم حادث فيزول السكون بسبب حدوث ذلك الحادث وقوة لا يتجلى  
 ان يكون الاجسام في الازل ساكنة ثم تحرك ابدان فتتجلى حدوث  
 ذلك الحادث وجود السكون في الازل فانه ينقض الشرط وهو المحذور  
 واذا كان حدوث الحادث متافيا لوجود السكون متوقف حدوث الحادث  
 على عدم السكون لتوقف وجود الشيء على ارتفاع مناهية فلو كان عدم السكون  
 موقفا على عدم الحادث كما ذكرتم يلزم الدور قبل قدرة الله تعالى  
 على ايجاد موجود معين فقدرته ثم ان تلك القدرة تنقطع بوجود ذلك المعين  
 واذا كان كذلك فانه ينقض ما ذكرتم من ان الاجسام لو كانت ساكنة ازل  
 امتنع رد الازل ان السكون ينافي الازل في الازل قلنا لا ثم انقطاع القدرة  
 عند وجود الغير المنقطع بوقوع القدرة به وهو ليس امر او هو ديا  
 والكلام في الامر الوجودي كاذب فلا ينقص ما ذكرناه ولنا في القول  
 ان ادعيت ان الامر المحسوس كاذب في سائر ما زودنا او عد ميا لم يزواله  
 فتنقض بطلان القدرة كما اعترفتم به وان خصصتم الدعوى بالوجود  
 فلان اصل ذلك وانما تم الازل ان السكون امر او هو ديا وهو متوقف  
 الثاني الى ادعاء دوام الوجود الثاني من الوجود الاول  
 على ان الاجسام حادثة بذواتها وصناعاتها مواز الاجسام فكلها لا ينافي  
 مركبة متفردة اتساقا وكل مركبة متفردة صغرى الى اجزاء واحاد  
 التي هي غير المتفردة الى الغير ممكن وكل ممكن له سبب بالاجسام

وذلك السبب

وذلك السبب لا يكون موجبا والادعاء دوام جميع ما يصدر عنه بوسط او غير  
 بدوام ذاته لدوام معلوله كما دللنا دوام ذاته ودوام معلول الحول الاول  
 بدوامه وسبب دوام معلومه دوام جميع احوالها وسبب دوامها بكون سبب  
 الاجسام موجبا فكونها موجبا لكل ما له سبب محتار فمحدث لما وقع من  
 من ان الادعاء لا يستغنى في المتناهي فكون الاجسام محدثة وهو الخط لا يقال  
 لم لا يجوز ان يوجد السبب الموجب شيئا على سبيل الدوام كما لا فلا  
 ويكون تحركه شرطا لوجود هذه احوالها والخصرات فلا يلزم من ذلك دوام  
 احوالها بدوامه لان الشرط وهو الحركة غير دائم الوجود واذا لم يكن  
 شرط وجود الشيء دائما لم يكن ذلك الشيء دائما لانا نقول بوجود ذلك الشيء  
 ان يرفع على وجوده فكونه وجودا فكونه حادثة على حركته اخرى ولم  
 يلزم في الوجود اجتماع الحركات التي لانها بها لها المنزلة وضعا وطبعا  
 لترتب المعلول على العلل كدوام اجتماع الحركات التي شأنها ذلك مع  
 ضرورة ان يوقف وجود هذه احوالها على عدم حركتها بعد وجودها  
 كانت السبب الموجب مع عدم تلك الحركة علته ما قد مستمرة لوجوده  
 احوالها كاستمرار الموجب وعدم تلك الحركة بناء على امتناع احوالها  
 فلو لم يزد دوام السبب الموجب مع عدم تلك الحركة دوام وجود هذه احوالها  
 وسبب الثالث الى الكتاب الثاني الثالث من  
 الوجود الدال على ان الاجسام حادثة بذواتها وصناعاتها مواز الاجسام  
 لا يتجلى احوالها وكلها لا يتجلى احوالها بدوامها فاجسام حادثة  
 والاول اي الصغرى يتناولها الحركات والسكنات والادعاء  
 والصفات كما قد عليها والثاني اي الكبرى ما من في الفصل الثاني  
 من الباب الاول من الكتاب الثاني في البحث الرابع في نه قيام احوالها  
 بذاته ٢ راجع الى الف الى دلائل منه راجع الى الحركات



على قدم الاجسام بوجه الوجه كاول اول الاجسام لو كانت محدثة فلا بد من كونها  
لحدوثها وقت واذا كان كذلك لكان كضيق احد ثانياً في كل الوقت المعزول  
وقت اخر كضيقها بل كضيقها وانما الوجه الثاني في كل حادث في مادة  
سابقة عليه لما عرفت من كون كل حادث في مبدوء مادة فالماودة قديمة  
وفعال التسلسل اذ لو كانت حادثه لكانت مسبوقه بمادة اخرى ويلزم  
التسلسل واذا كانت المادة قديمة والمادة لا تخلو عن الصورة لما عرفت  
فالصورة ايضا قديمة لانها لا تسفل عن القديم كقولنا واذا كانت المادة  
والصورة قديمين فكم قدم ايضا لعدم توقف حصول ما يمتنع اجماعاً على عرما  
الوجه الثالث ان الزمان قدم اذ لو كان حادثاً لكان عدم الزمان قبل وجوده  
قبلياً لا يجمع مع البعدي والقبلي الذي لا يجمع مع البعدي لا يتحقق الا مع الزمان  
فكون قبل وجود الزمان زماناً من زمان خلف واذا كان الزمان قديماً ومقدار  
اكثر من زمانه فكم قدم ايضا لا وجود مقداره الشيء به ووجوده في الشيء  
غير معقول واذا كانت احواله قديمه واكثر من قايه باجماع فكون احواله قديماً ايضا  
ضرورة وهو الملق واحصى عن الوجه كاول بل ان المحض لا يحد ان الاجسام  
به كل الوقت سواء ارادة الله الى علق ارادة الله به في كل الوقت فان قلت  
يعود الكلام الى اختصاص علق ارادة الله به في كل وقت على ذلك ايضا بارادة  
اخرى يلزم وكلا يلزم الترخيع بلا مرجع قلت يجوز ان يكون له ارادة ان يتنقاه  
غير متناهي من كلها ارادة توقف عليها وجود الاجسام فادوات  
تلك الارادة حدثت الاجسام وكلا يلزم التسلسل واجيب عن الوجه الثاني بالمثلث  
من مقدمات كل واحدة من كحتم غير مسلم ولا مبرهنه فلا تقوم حجة عليها اما  
مقدمة ساجه الثانية فلان ان كل حادث في مبدوء مادة حتى يلزم ان يكون الزمان  
قديمه ولان ايضا امتناع فلو ما عن الصورة واما مقدمات الساجه الثالثة  
فلان ان القبلة التي لا يجمع مع البعدي لا يتحقق كالبالزمان واللام ان الزمان مقداره احواله

تسلسل

كلامه

كلامه الاشارة الى فساد جميع هذه المقدمات واعلم ان الزمان هو  
اعلم ان صحة الفناء على الاجسام متبركة على حد وثباتها فثبت كحتم  
ثبت صحة الفناء وكلا فلا وفيه نظر اذ لا يلزم من ثبوت احواله صحة الفناء فان  
القدس الناطقة حادثه مع انها لا تقبل الفناء كما هو من مبادي سطو  
ومن تبعه والكرامية وانما عرفت احواله الاجسام قالوا ان الاجسام تية  
لا يصح عليها الفناء والعدم اذ لو عدمت هذه الاجسام فعد بها ككونه  
حادثاً مانع سبب فاما ان يحصل عدمها بغير فاعل محتمل او بغير مانع  
او بغير شرط والكل محال وقد سبق الكلام وفيه نورا وهو ان في البحث  
الرايع من الفصل كاول من الساب الثاني من الكتاب كاول من بناء كاول من فاعل  
الكتاب بالعادة كاحص الى ليس ثبت البحث الخامس من ثبات  
الاجسام المدعى ان الابداء الموجودة في احواله متناهي سوار فرضت تلك  
الابداء في فاعل او ملأ فلا فاللهند فان علم احواله اجساما غير متناهية  
لنا في المسئلة انما لو فرضنا خطا غير متناهية وفرضنا خطا غير متناهية متناهية  
موازيات الخط كاول والغير المتناهي فاذا مال الخط المتناهي من الموازاة الى  
المساحة فلا بد من وجود منقطة في الخط الغير المتناهي يكون على النقطة اول  
نقطة المساحة اذ حصول المساحة به من اول المساحة اذ لو كان في فاعلها منقطة  
وق يكون الخط الغير المتناهي منقطعا بكل النقطة التي هي اول نقطة المساحة اذ  
لو كان في فاعلها منقطة اخرى لكان حادثا اول المساحة مع النقطة الفوقانية لانه  
المساحة مع الفوقانية تحصل ميل عن الموازاة اقل من الميل الذي يحصل بالمساحة  
مع التختانية والميل القليل يحصل قبل الميل الكثير ضرورة وقد فرضنا اول المساحة  
مع التختانية هذا خلف واذا لم انقطع الخط بتلك النقطة يكون الخط  
الغير المتناهي متناهي من غير خلف واما قال في الدعوى كاولا بالوجود  
ولم نقل الابداء مطلقة اذ لا خلاف في جواز تصور بعد غير متناهية انما اكلا





في البعد المجرى وفارجا وفي هذا الدليل نظرنا في الملازمة المنوعة والمستند  
ما ذكر في بيان نظرنا في الثاني وانما الحق انما لمزم من المجموع فلما لمزم استحالة  
البعد الفيزيائي المتناسبي واضح على الهند على مطلوبهم بان كل جسم في ذواته  
كما نراه في الحوادث وعندكم مثلا متميز في بعض جوانبه عن البعض ومشارك  
حسبنا في العقل حكم بان ما على صفة غير ما على مثاله وكل ما كان متميزا او مشاركا  
حسبنا يكون موجودا او كل موجودا ما جسم او جسماني لما عرفت صدر الكتاب  
من استحالة موجود ليس جسم ولا جسماني فان كان صانظا وان كان جسمانيا  
فلا بد له من مادة وهي الجسم متميزا عن كل جسم او لا الى نهاية المادة  
ومنع اجتماع الهند بان الجسم المكون ليس مما حكم به العقل بل هو جسم محض  
ليس يثبت اي جهة الفصل الثاني الى ركن كاسم الفصل الثاني  
في المفارقات وفي هذا الفصل ما بحث البحث الاول في اقسامها  
اكتو امر الغاية عن خواصها اما ان يكون موزنة في الاجسام او يكون موزنة  
للاجسام او لا يكون موزنة في الاجسام ولا موزنة اياها ولا في اجسام  
الغاية الموزنة في وجودها كاجسام سم العقول العشرة عند الحكماء والملازم  
لا على بلباس الشرح والثاني في اي اجسام الغاية الموزنة للاجسام وهي التي  
تدبرها اجرام العلوية وهي النفوس الفلكية عند الحكماء والملازم انما هي  
الشرح والى سفلية وهي التي تدبر عالم العناصر والمذوبة لعالم العناصر  
ان يكون موزنة لللباس بطا و انواع الكائنات ومعتمدين فلذلك لا رضى بهم  
انما رصاها الوحي محمد عليه الصلاة والسلام جاني ملك الهار وملك اجبار وملك  
لا مطارد وملك الارزاق واما ان يكون موزنة للانسان خاص الجزيئة ونسبها  
ارضيه كالنفوس الناطقة الانسانية والثالث في اي اجسام الغاية عن  
اكتو اس التي لا يكون موزنة في الاجسام ولا موزنة اياها ما تنقسم الى غير ثلاثة  
وسم الملازم الكروبيوت في لسان الشرح والى شري بالذات وكلم الشياطين

منهم الى علوية ٣

والى مصورة

والى مستعد للخر والشروع مع الجسم وظاهر كلام الحكماء يدل على ان الجسم  
والشياطين سم النفوس البشرية المعروفة عن كاد ان يحجب الجسم والشياطين  
المعظمين لما انكروا اجسام الموزنة كما مر في صدر الكتاب فانوا الملازم  
واكن والشياطين اجسام لطيفة فادرة على الشكل بشكل محليته قال الحق  
من الذي ذكرته من الغنيمات والنوشرات استنبطت من فوايد كابدتها  
من فوايد الحكماء وزعم ان احاطة العقل بالمذكورات من طرفي الاستدلال  
من الحكماء قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو الثاني الى وهو العقل  
البحث الثاني في العقول قال الحكماء العقول اعظم الملازم واول المبدعات  
وهي الموجودات التي لا تسبق وجودها لعدم زمانها كما روي عن النبي صلى الله عليه  
وسلم اول ما خلق الله العقل واقرى ما استدرك الحكماء به على لزوم المبدعات  
العقول وجها للوجه كاول ان لا فلاك موجودا اما كذا وثا اولا مكانها فالجود  
القريب للافلاك ليس الثاني لان فلاك اجسام مركبة من الهيولى والصورة واما  
والواحد صحت لا يصدر عنه المركب الذي ليس به احد لما عرفت فالافلاك غير صائر  
عن الواحد صحتي وليس الموجود النور للافلاك جسم اخر غير الافلاك كدليل  
كلا ولا في ذلك الجسم ان احاط بالافلاك تنعدم وجوده على وجود كذا فلاك كعدم  
وجود العالم على وجود المعادول وجود كذا فلاك متعاذ لعدم اكتمال الذي في كذا  
وكل الجسم المحيط فكذلك الجسم مقوما على عدم اكتمال لان المعظم على ما مع الشيء  
معدم على ذلك الشيء فكذلك عدم اكتمال فكذلك لذاته واجبا لغرضه وهو محال  
وان احاطت كذا فلاك بذلك الجسم لزم كونه اخصس على الشرح فكذلك المحيط  
اعظم واشرف من المحيط والثاني ان الجسم انما يبرز في قابل للتباين كونه  
له كذا انما بل وضع مخصوص بالنسبة اليه فلا يبرز في الهيولى اولا اذ ليس  
للهيولى وضع قبل الصورة ولا يبرز ايضا في الصورة اولا اذ لو ابرز فيها لزم  
ان يكون للصورة بعين قبل الهيولى واذا لم يبرز الجسم في الهيولى ولا في الصورة

فصل

والواحد صحتي



فلا يرتفع في الحكم وليس الموجد القرب لا فلا يرتفع فعله على الحكم اعني  
النفوس لا يرتفع فعله على الحكم لا يصدر عنه ما هو اول الاجسام وهو  
لا فلا يرتفع وانه اذا لم يكن الموجد القرب لا فلا يرتفع الباري ولا الحكم  
واجزائه ولا النفس فالموجد لها هو سر محود لسفني عن كاداة وكالات  
وهو العقل وفيه نظر لاننا لانم ان الواحد لا يصدر عنه المركب وقد مر الكلام عليه  
ولانم ان المحيط اشرف من المحيط ولانم ان الحكم لا يرتفع كافي قابل له وضعه بالشيء  
لا بد لهذه المقدمات من دليل الثاني الحاتك العرش <sup>الوجه الثاني</sup>  
على ان اول المبدعات هو العقل سواء الصادر من الله او من النفس  
لان العرش لا يستند على اجسام والصادر اولاه على ما عداه من الملكات  
فقد كان العرش هو الصادر كاول الكائنات من الله على ما عداه من الملكات  
ومن قبلها اجسام مستند العرش على اجسام وهو متوج والصادر من الله  
لنفس الحكم لان الحكم لا يكون علة لغيره من اجسامه كاجسامه والصدور  
في الدليل الثاني على ان الموجد القرب لا فلا يرتفع نفس هو جسم اخر غير كذا فلا  
والصادر هو اول النفس مبدع ولا صورة لوجبه كاول ان لو كان احد ما  
عنه لا يرتفع مستند احد ما على كافر لكن نفس احد ما مستند ما على كافر كما  
عرفت في الدليل المذكور والثاني ان المبدع في قابله للصورة فلا يكون  
عنه فاعلم انما فلا يكون المبدع هو الصادر كاول وان تغير الصورة مستند  
من المبدع فلا يصدر المبدع عنها فلا يكون الصادر كاول هو الصورة  
وليس الصادر كاول شيئا يرتفع فعله على الحكم اعني النفس لما مر فهو عقل  
وهو المخط وفيه كذا نظر المكدرة في الوجه كاول فلا احتياج الى كعاده  
ونظر افرومنا لانم ان الثاني لا يكون فاعلم ان الموجد الثاني من الوهمين  
الذي يرتفع على ان المبدع في نفس الصادر كاول وهذا العقل لا يرتفع  
وجود من المبدع كاول وجوب بالنظر الى المبدع كاول وان كان من آفة

مذكر

فكونه كالموجود سببا لعقل افروم كالموجود سببا للنفس فكونه كالموجود  
سببا حكم فكونه مصدر من العقل الثاني على هذا الوجه عقل افروم نفس وكل العقل  
كما مر وسلم جبر الى العقل العاشر الذي لا يصدر عنه عقل كليات العناصر المسمى  
بالعقل العاشر ليس انما كالحكمة المعبر عنه بالروح في قوله يوم تقوم الروح والملائكة  
صفا كآية الموتر في عالم العناصر المنقضية لا روحا بالبشر على ابدانهم عند استعدادهما  
لتعلق النفس بها فهذا العشر من العقول كما ظهر بالدليل على معنى انه لا يكون له  
اقل منها واما انها تنحصر في هذا العشر فما لا مجال للعقل فيه لكونه ان يكون غير مستقار  
او محصور في عدد غيره واعلم ان ضعف هذا الكلام تيز لانه ان لم يكن ان يصدر  
عن العقل بهذه الكميات شي بطرما ذكره وادكا فما الدليل على اسما الى العقل  
العاشر وهذا ما لم نعظم ان الكلام في اثبات العقول يشبه كلام الصوفية  
كاسما وقد يتبين ضعف اكثر مقدماته كما مر في تقرير الوجه كاول والثاني  
قال المصنف وشبه ان يكون العلم هو العقل كاول لقوله علم اول ما خلق الله  
العلم فقال اكتب فقال اى العلم ما اكتب فقال اى الله م القدر ما كان وما  
هو كائن الى كابد وشبه ان يكون اللوح المكتوب عليه ذلك اخلق الثاني  
اى المخلوق الثاني كاستحالة كالمكتوب به من غير شي كتب عليه ولست لم يكن  
ذكر اللوح المحفوظ هو العرش او متصلا به لقوله علم ما من مخلوق كاول صورة  
تحت العرش فمع الى تقريرنا هذا في وجود العقول  
لما كانت العقول صايرة محرومة لم تكن حادثة لما عرفت من كل حادثة في  
ولا فائدة لان كل فاعد يكون فسادا حادثة له بعد البقاء وكل حادثة  
ما هي للمر وكانت انواعها منقصة في اشخاصها لما عرفت في الفرع المذكور  
في البحث الثالث من الفصل الثالث من الكتاب كاول من ان هذه اشخاص  
الطبيعة الواحدة انما يكون كجبالها وكونها جامع لما لانها بالافعال  
حدوث الكمالات بسفني المادة كما مر الى ما ذكرنا اشار الحق بقوله لا











سوا العاقل اعني النفس قد يدرك السواد والبياض معا كونه حاكما بالتضاد  
 منها يحصل في صورتهما فلو كان العاقل لهما جسما او جسمانيان لزم اجتماع السواد  
 والبياض في صورة واحدة ومنع هذا الوجه بان حاصل في العاقل صورة السواد والبياض  
 العقلية والتضاد بينهما اما التضاد بين السواد والبياض انما هو حقيقي لزم  
 ما ذكرتم ونقض هذا الوجه ايضا بقصور هذا السواد وهذا البياض فان  
 المدرك لهما كونهما في نفس واحد اجماعا عند الحكماء دون النفس مع عدم التضاد  
 بينهما اثباتا الى كمال اجتماع الوجه الثالث من الوجوه العقلية  
 سوا ذلك ان العاقل اي النفس قد يكون في حال في الحكم بان يكون حال في عضو من قلب  
 او دماغ مثلا لزم لعقل ذلك العضو دايما اول العقل دايما لان العقل انما يكون  
 في صورة العقل المتعقل في الصورة اكمال في مادة ذلك العضو الذي في  
 العاقل ان كانت في عقل ذلك العضو لزم لعقل ذلك العضو دايما لان كل الصورة  
 متعارضة للعاقل دايما وفيه في عقله وان لم يكن تلك الصورة في عقل ذلك العضو  
 امتنع لعقله دايما اذ لو جاز لعقله فاما يجوز معارضة صورة اخرى للعاقل  
 في تلك المادة بتجدد فيكون في صورة واحدة مكنونة باعراض عنها  
 صورتان متماثلتان في نفس واحد معارضة من انهما في اشخاص نوع واحد  
 انما يكون في اشخاص المواد لكن ذلك لا يقتضي اجتماع صورتي متماثلتي مادة  
 واحدة فنقد ما ذكرنا من الشبهة وسوا العاقل لو كان جسما او حال في لزم  
 ذلك اجماعا دايما اول العقل دايما واللازم بقا لانما لا العقل في دايما ولا العقل  
 في عضو دايما فاللزم وسوا العاقل في دايما او حال في بطر وسوا الحظ وهذا  
 الوجه ضعيف لان الصورة العقلية عرض فلا يمكن ان يكون اي الصور اجماعا  
 في كل العفوية لا يلزم اجتماع المتماثلين لو كان لعقل اجماع بصورة اخرى  
 وايضا الصورة التي بها العقل في العضو حال في القوة العاقلة اكمال في  
 العضو والصورة اكمال في العضو حال في مادة ولا دليل على امتناع مثل هذا

الرابع الى مجموع الوجه الرابع من الوجوه العقلية سوا القوة  
 العاقلة معقولة وقد راعى على عقل معقولات غير متماثلة لانها قد راعى على ادراك  
 كاعدادها ولا شك ان التي لانها به اجماعا ومنوط ولا يخفى من القوى اجماعا به كذا في  
 على ادراك معقولات غير متماثلة ما سبكه في باب آخر واكثر اجزاء القوة العاقلة  
 ليست من القوى اجماعا به وسوا الحظ واعتراض على هذا الوجه بان عدم تماثل المعقولات  
 للقوة العاقلة انما عديم به ان القوة العاقلة لا تتماثل في ادراك المعقولات كما ينبغي  
 على عقل معقول آخر فالقوة اجماعا لبياضها كذا لانها لا تنتهي الى تخيل كادسي  
 سوى على تخيل تخيل او مطلقا وكذا في القوى اجماعا به كذا في القوى اجماعا به كذا في  
 بذلك ان القوة العاقلة مستحضرة معقولات لانها به اجماعا به كذا في القوى اجماعا به كذا في  
 فويل القوة العاقلة قد راعى على معقولات غير متماثلة اكمال في قوة  
 اكمال الوجه الخامس من الوجوه العقلية سوا ذلك ان العاقل لهما جسما او جسما  
 لانسان وطبيع اجماعا به انما كانت في جسم لكون محلها مختصا بمقدار وشكل  
 ووضع معين لزم اختصاص بكل الادراكات بمقدار ووضع وشكل  
 تتماثلها فلا يكون لكل الادراكات صورة مجردة لانها بالمشخصات  
 ولا كذا لانها لا يكون متوله على كذا والتي لا يكون ذلك المقدار والوضع  
 والسقط فلا يكون المتشابهة فيه من اختلف واعترض على هذا الوجه  
 بان تلك الصور عبارة عن انطباقها على كل واحد من الاشخاص اذا اخذت  
 ما يميز الاشخاص مجردة عن الواضحات اكمال في قوة فلام ان تلك الصور لو افترقت  
 بمقدار وشكل ووضع معين يتبعها المحل لا يكون كلمة اذ هي مطابقة لما يميز  
 الاشخاص اذا اخذت مجردة وبان تحذف الصورة العقلية مجردة لا يقدح  
 في طبيعتها وتجود ما ينبغي مما عرض لها بسبب المحل اذ لو كان قادرا لا يشترط  
 الا لزام بان يقول كذا ادراك الكلي حال في نفس فردية فيكون فردية متماثلة ما عرض  
 لها بسبب المحل لا يتبع في طبيعتها ولا يلزم من فردية المحل فردية اكمال



و اما النفس لا على جرد  
اختلاف المتكردون للنفس فقال ابن الراوندي ان النفس المتكردة  
التي لا يتجزأ لا يتجزأ في القلب وقال النظام انها اجسام لطيفة متحدة  
في البدن سريانه والورود وقيل ان النفس مكونة في الدماغ  
مبدأ الحس وكله جميع البدن وقيل ان النفس قوة في القلب مبداء جميع حيوته  
البدن ولا فاعليتها المخصوصة بها وقيل ان النفس هي ثلاث قوى اجبرها  
في الدماغ وهي النفس الناطقة الحكيمه اي اكمله والقوة الثانية في القلب  
وهي النفس الغضبية وهي قوة حيوانية والقوة الثالثة في الكبد وهي النفس  
النبيانية والسموانية وقيل النفس هي كالأفلاطون اربعة اعني الدم الصفراء  
والبلغم والسودا وقيل هي المراه اخص لكل شخص من اشخاص الناس ومنهم  
من قال غير هذا ولنا كما في بيان تفصيل جميع المذاهب اخص الى

اكد وز به دور الحث اخص في حدوث النفس المليون لما يلقوا  
انما سوى الواحد الواحد لانه محدث والنفس ما سوى الواحد اتفقوا  
على حدوث النفس كما ان قوة ما هو زوا حدوث النفس قبل حدوث البدن لما  
دوي في كافيها والنبويه انه قال ان الله خلق الارواح قبل اجسادها في  
عام من الاجرة على حدوث النفس قبل حدوث البدن ومنه حدوث  
النفس قبل حدوث البدن فم افردون قوله بعد ذكر خلق البدن  
وذكر اطواره ثم انشأنا خلقنا اخر فانه كايه تدل على ان اكلتي  
راخر متاخر في الوجود عن البدن والمراد بالخلق كما هو النفس فكل  
حدوث النفس متاخر عن حدوث البدن وقاله ارسطاطاليس من قبله  
من الحكماء يعني افلاطون فانه وميل الى ان النفس حادثة بشرط حدوث النفس  
محدثا لبدن واجمع على ذلك ما في النفوس متحدة بالنعوع والماسية في  
لو اختلفت بالماسية لكانت مركبة لا شتر اكلتي كونهما نفسا واما شتر

غير ما به كمال

غير ما به كمال فكل من ان يكون كل نفس مركبة منهما وكل ركب جميع مكان النفس  
حيثما وسو ج فثبت ان النفوس متحدة بالنعوع والماسية واذا لم يكن ذلك لم يكن  
حادثة عند حدوث البدن اذ لو وجدت قبل البدن لكانت واحدة  
غير متحدة ولا يتعدد افراد النوع امكن ان يكون الماده كما عرفت مادة  
النفس لبدن فلا يتعدد النفس قبل البدن فثبت ان النفوس لو وجدت قبل  
البدن لكانت واحدة غير متحدة ثم اذا اختلفت بالبدن ان شئت واحدة  
كما كانت قبل التعلق بالبدن كل احد اعني محل علمه غير نفس كافر  
فكل من ان يعلم كل احد ما على كافر وهو ليس كذلك وان لم يبق واحدة  
كانت منفصلة والجود لا ينقسم فكل ان النفس لو كانت قبل البدن يلزم  
احد هذه كما هو المحال لانه فوجد ما قبل البدن محال وقيل على هذا الاصح  
ما في المفهوم من كون الشيء نفسا كونه به بالبدن وهذا المعنى امره  
بالفسيه الى ذات النفس فلا يلزم تركيب النفوس من الشتر كما في هذا  
المعنى اذ لا شتر اكلتي العوارض لا وجه التركيب في الماسية لجواز تركيب  
النفوس بخلافه تمام الماسية كالصنعة من فانها مع اختلافها في تمام  
الماسية شتر كانه كالاصل في الذي من عوارضها وان سلم تركيب النفوس  
فلازم ان كل مركب جسم وكيف يكون كل مركب جسما واما ان المحدثات  
كالعقول والنفوس عندكم متشابهة في الجوهريه ومثاله بالماسية  
فيكون مركبة مع انها ليست باصنام وان سلم ان النفوس متحدة بالماسية  
والنوع وانها لا تتعدد وكما سعة وكما بدان علم لا يكون ان متعدد  
منه كما بدان متعدد ابدان اقل الى غير النهاية فان قلت يلزم التنازع  
والتنازع بطل فثبت عدمكم الرئي في مطلق التنازع بنسب على حدوث  
النفس لانكم لا تسندون عليه على هذا الوجه وهو ان البدن شرط طه وشبه  
النفس فالبدين اذا استكمل فاض عليه من اواب النفوس نفس المحكوم



ووجود الشريط وهو البدن فادرجه لمرحله عند حدوث كل بدن  
 من متصل فلا يصلح من القوى ولا يكون لخص احد نفسا زائيا  
 دائما وهو يوط لا يركل احد يجد ذاته واحدا لا يتغير وادامته  
 اصلا في نفس بدن امتنع التسامع وهو ليس متصل بنفس بدن يوط  
 بيد زائيا لا يوط حدوث ذلك البدن لا يوط حدوث نفسا زائيا متصل بالبدن فادرجه  
 الموجود قد لم لم يصل بدن نفسا زائيا يوط لما عرفه فاعلم  
 لم ابطال التسامع من على حدوث النفس فاثبات حدوث النفس  
 دور السادس الى مادنا حكيم **الحث السادس**  
 في كيفية تعلق النفس بالبدن وكيفيته تصرفنا فيه قال الحكماء النفس  
 غير حالة في البدن ولا مجاورة للبدن لما عرفت من انها جوهرية  
 الذرات لكنها متعلقة بالبدن لتعلق العاشق بالمعشوق وسبب تعلقها  
 بالبدن هو لوقف كالاتما ولذاتنا العسية والعيلية لما علم  
 لم النفس في جدار او ما غايته علم العلوم بواسطه تدر على  
 كالات اقنار الكلاله والنفس متعلق اول بالروح المنبعث من القلب  
 اعني البني والمكتوز من الطيف اجزاء كالفقيه كعصم النفس  
 الناطقة على كل الروح قوة تدرى بمراتب الروح في الشرايين  
 الى اجزاء البدن واعا فتنه هذه القوى في كل عضو قوي تلتقي  
 بكل العضو ويقل بها نفع ذلك العضو الى تفصيل العذاره  
 والصاقه بادنا حكيم العليم كما هو مقرر في الكتب الطبية سيما  
 ومن يابسه ان بالملوكس والقوى النابضة  
 على البدن يابسه بانقسم الى قوى مدركة والى قوى موكدة والقوى  
 المدركة تنقسم الى قوى ظاهرة والى قوى باطنة اما القوى الظاهرة  
 في المشاعر الخمس الاول البصر وادراك البصر المبصرات انما يكون

سبب انكاس صورة المرئي الى الكثرة وسبب انطباع تلك الصورة في خزانة  
 كمنتهى حاصلها وية محوطة من فاعلة ذلك المحوطة سطح المرئي ولاجل ان البصار  
 يكون انطباع صورة المرئي في فزانة كثره على هذا الوجه يرى القريب اعظم  
 كمنتهى تلك الزاوية الكبر كما يبين في موصفه وقيل ان البصار يوط سطح  
 شعاع محوطة على الشكل كمنتهى من كثره الى المرئي ومنع هذا القول  
 بان البصار يوط كمنتهى شعاع السطح كالبصار يوط البصار  
 ضرورة يجب ان لا يرى المعابر يرى غيره ما تعلق به الشعاع وكما وعلى العكس  
 المشعر الثاني السمع وسبب ادراك السمع المسوغات ووصول الهواء  
 المتبوع الى الصماخ والسمع قوة مستودعة في العصب الذي في  
 الصماخ المشعر الثالث الشم وهو قوة مستودعة في زائدين  
 شبيهة بمجتمعي الذي في مقدم الدماغ ويذكر الروايج بوصف  
 الهواء المتبوع بالروايج الى مقدم الدماغ وقيل ادراك الروائح  
 ووصول الهواء المتبوع بتخلل من في الروايج ومنع هذا القول  
 بان البصر يوط السبب من المكل لا يتخلل منه على الدوام بان ينشأ في مواضع  
 يصل اليها الروايج المشعر الرابع الذوق وهو قوة تنبث في العصب  
 المخروطي على جرم اللسان وادراك الذوق للامساك انما يكون  
 في لطة رطوبة اللسان بالذوق وسبب وصول الذوق الى العصب  
 المذكور المشعر الخامس اللمس وهو قوة تنبث في جميع جلد  
 البدن وادراك اللمس للامساك انما يكون باللماسة والاتصال  
 بالملوكس واما الباطنة الى وانقسام النفس  
 الى القوى الباطنة الخمس ايضا الاولى من القوى الباطنة  
 الخمس المشتركة وهو قوة تدرى صور المحسوسات يابسه لان كل  
 ما يدركه كل واحد من المشاعر الخمسة الطاهرة تباين صورها اليه



فانما يحكم على هذا المحسوس بانه اسفل طب الرأيه حلو واما كالم لما جال -  
 بحسب كنهه المحكوم به وعليه فلا بد فينا من قوة درك صور هذه المحسوسات كلها  
 ولانما امكننا الحكم بذلك ونكر القوة من اكل المشترك لما ذكرنا ومحل هذه القوة  
 مقدم البطلان والاشكال في الثانيه منها انما لا بد من قوة تحتفظ صور المحسوسات  
 بعد غيبتها وهذه القوة غير اكل المشترك لان ادر اكل الصور غير حفظها  
 ومحل انما لا بد من قوة البطلان والاشكال في الثانيه منها انما لا بد من قوة  
 القوة الواحدة وهي قوة درك الملائكة اجزءه المتعلقة بالمحسوسات كصدارة  
 رند وعداوه وعزم الحس من محملها مقدم البطلان في الاشكال والاشكال  
 محالها افر البطلان الاوسط شهد به كنه الشئ الربس الرابعه منها انما لا بد من  
 وهي قوة تحتفظ ما درك الوهم ومحل هذه القوة بزم الحس من محملها  
 لافتر وهو ايضا سهو بل محملها البطلان لافتر وليس في البطلان لافتر  
 ولعله كنه الشئ الربس انما حسدها القوي المتصرفه وهي القوة  
 التي مرث بها التحليل والتكليف من الصور الماخوذة من احوال تارة وبز  
 المعاني الماخوذة من احوال اخرى كما نتصور اننا ناعديم الرأس وهو  
 التحليل وكما نتصور اننا نادر اسن وهو التركيب وتسمى هذه القوة  
 متفكره لتراستقلها العقل وتجدد لتراستقلها الوهم والمراد من الاصل  
 لتراستقلها القوة بواسطة في المدرجات ومحملها الذود التي سبقت  
 الدماغ اعني مقدم البطلان الاوسط لتكون بواسطة من الصور والمعاني  
 والدليل على ان هذا مقدم البطلان الاوسط هو ان هذه القوى بغيره الموضع اخلا الفحل  
 بخلها اي اذا عرض افة لعضو من الاعضاء المذكورة اختلف امر تلك  
 القوة المختصة به فالمدرك للحيوانات او لا على هذه القوى والنفس انما  
 تدرك الحيوانيات بواسطة تلك القوى وانطباع صور هذه الحيوانيات  
 هذه القوى لا هي النفس لانها لو تصورنا رجا لا جنا حرك كل منهما رجا

وتصور

وتصور النفس لزم فاعبر محل انما حسه ورتة فلهذا انقسام النفس  
 وهو محال واما الحركة التي افر الله واما القوى المحركة  
 فتقسم الى محركة اختيارية والى محركة طبيعية اما الحركة الاختيارية فتقسم  
 الى قوى باعثة على الحركة وهي تحت اما على حيل النافع ومشي القوى الشهوية  
 او تحت على دفع الضرر ومشي القوى الغضبية والى قوى محركة تحرك الاعضاء  
 بواسطة تمدد الاعصاب وارتخاها وهي المبدأ القريب للحركة ومن  
 قوى غيبية في مبادي العضلات واما القوى المحركة الطبيعية فهي المتصرفه  
 في امر الغذاء اما لحفظ الشخص ولحفظ النوع والاولى هي القوى المتصرفه  
 في الغذاء لبناء الشخص فتقسم الى القسم الاول الغاذية وهي التي تحلل  
 الغذاء اذ هي مثبته المعتدلي ليلطف بدل ما تجلر والقسم الثاني النامية  
 وهي التي تزيد في اقطار البدن على سبب طبيعي انما هي الشهوة  
 انما قلنا على تناسل سبب طبيعي اجتهاد ازاغ الاورام وقولنا انما هي الشهوة  
 اجتهاد عن السمر بعد سن الوقوف والناحية اي المتصرفه في الغذاء لبناء  
 النوع ايضا فتقسم الى القسم الاول المولدة وهي التي تفصل جاذب الغذاء بعد  
 الحضم الرابع ليصير مادة تتحلل في القسم الثاني في المصورة وهي التي  
 تحلل تلك المادة في الرحم وتعيد في الصور والتخطيط وتعيد في القوى  
 واعلم ان المقصد للقوى نفس المولود لا المصورة التي في رحم الام  
 وتخدم هذه القوى الاربعة اعني الغاذية والنامية والمولدة والمصورة  
 قوى اربع اخرى اولها الجاذية وهي التي تجذب المحتاج اليه اعني  
 ما يصلح لتزويج امر المعتدلي وتاينها الماخوذة وهي التي تغير الغذاء  
 انما يصلح لتكون في امر المعتدلي بالفعل وهذه القوى اربع وارب  
 المرتبة الاولى عند المضغ ولهذا يفعل الحنط المضغوغة في الضاج  
 الدماجيل لا يفعل المضغوغة المرتبة الثانية في المعدة وهي لتزويج



وهي زئير الكيلوس اخلط طاحي الدم والصنارة والسوداء والبلغم المرتبة  
 الرابع في كاعضاء وهي زئير الغدة بالمزاج مشابهة للعضو من اما ذكر  
 المصنم وسوس كركلان ايشع الرعس ذكر في العا نون ان الغدة له اربعة  
 مصنوم كاد في المعدة وابدا او عند المضغ بسبب ان سطح الزئير متصل  
 بسطح المعدة فاذا انضغ الغدة في المعدة صار بواسطه المضغ  
 شبيهة بما الكشكش فيخبر في الكبد مرة اخرى فمحدث كاعلاط كاربعة في ان  
 المسماة ما ساد بواقه نطعم في الكبد مرة اخرى فمحدث كاعلاط كاربعة في ان  
 للدم وما كرم في الورق مضغ ثانيا واذا ارتفع على كاعضاء فمضغ  
 كل عضو عند مضغ رابع فاعلم ان المضغ الذي عند المضغ والذين في المعدة ليس  
 كل منها مضغ راسه وانما اضل المضغ بالمضغ الذي في العروق ومدا  
 بدل على ان المضغ لم يكن له ذريرة في علم الطل على انه لم يطالع كتب السنج  
 اصلا واثنتها الماسكة وهي التي تمسك المحذورينما يفعل في الماسكة  
 ورايتها الدافعة وهي التي تدفع الفضل المتدفق الى العروق والى كل العضو  
 كالانفال التي تدفعها الدافعة من المعدة الى كاعضاء وكالصنارة التي تدفعها  
 الطبيعية الى الحرارة والسوداء التي تدفعها الى الطحال السابع الى  
 وجود البحث السابع النفس لا تنفي موت البدن لما سبق في البحث  
 اثنا من هذا الفصل من المفوض الدالة على ذلك ونحو ما مر كاد له اربعة  
 احكام على هذا المظان ان النفس غير ما هي لما وكل ما قبل العدم وهو ما هي  
 لما وانما النفس لا قبل العدم وقد سبق القول في مقدمتي هذا الدليل  
 نمراد واعتراضا على صاحب الالعادة ثم العلاسفة قالوا النفس بعد المعارف  
 عن البدن سعادة وسعادة لا في النفوس ان كانت عالمه بود الله تعالى  
 وبوجود وجوده ونقصان وجوده اي بكميته صدور الموجودات عن غنى  
 اشرف ونقصان دالة عن النفاين ومع ذلك كانه نقيضه عن الالبات البدنية

كالحوص واكبد والعضب الى غير ذلك من موانع العقل والشرع وكما تنبأ  
 عن اللذات الجاهلية اي يكون عفيفة التذات تلك النفوس بوجدانها وانها كاد  
 غير من مخوفة في سلك المجر واث المحدثه عن النفاين والالبات كالمكرمة  
 والى ذلك اشار في الكتاب كاي قوله ان الذين امنوا ولم يلبسوا اليها بهم  
 نظلم اولئك لهم كائن ومعهم نهند ون فانك لا تميزو العلم بانه م وعدم تشبه الظلم  
 هو النفا عن البينات البدنية وان كانت النفس جارية معتقده للالبات  
 المضغ نال سببا دراك جهلها سلك العلوم مع اشياء قوا الى مورد نكل  
 المعارف اكتمية وباسها عن حصول تلك المعارف خالدة فمحدثه لا ينزطر  
 حصولها البدن وقد فني وتمتت العود الى الدنيا والى النفاين العالم والى  
 ذكر اشار في الكتاب كاي حيث قال وتولوا ليعتبروا ولا يذكروا ما كان  
 وبناء يكون من الموضوعة ان الكتب النفس من النفس البدن حبيات ذميمة  
 واخلا قاروتيه مع كونها غير معتقده للالبات عذبت بسبب ميلها الى سلك  
 البينات مع بعد حصول تلك البينات لها وتكون ذلك التعذيب مدة وطول  
 العذارة قصر ما يكون كحسب رسوخ تلك البينات واما ما فيها فني نزول تلك  
 البينات فيزول الشقاوة وقد اشار في الكتاب كاي الى الشقاوة المخلدة  
 والزاله بقوله ان الله لا يغير ان مزكبه ونفوز ما دون ذلك لمنشاء لا  
 الشكر بولا عفا والباطل وما دون ذلك هو البينات البدنية واعلم ان ما كان  
 انفسا من السعادة والشقاوة الدائمة والزاله وان لم ينع عليها بزمان  
 فاطع لكنه موبد كغير من كايات كاذونا وموبد ما قاي كاذوبا فاش وعوهم  
 الى العلم بانه م ووجدانهم وترك البينات البدنية كما نقل عنهم جعلنا الله من  
 السعداء كما راو بعثنا في رفة الصلوا كاضار عنه وجوده  
 الكتاب الثاني في كالبينات اعني المباحث المتعلقة بالالبات  
 وهو تنج الكتاب الثاني في كالبينات اعني المباحث المتعلقة بالالبات



وفي هذا الكتاب سلاسل من الكلام اما في ذاته ٢ او في صفاته او في افعالها  
فان لكل منها بابا **الباب** كاول في ذاته ٢ وانما قدم المباحث  
المتعلقة بهاته على غير تلك الاعادة النظم الطبيعي وفي هذا الباب فضول  
المضلل كاول في العلم ٢ وفي هذا الفصل مباحث البحث الاول  
في ابطال الدور والتسلسل وانما قدم هذا البحث على غيره لكونه مقدمه في  
اثبات الواجب لانه الذي هو مطلوب في هذا الفصل اما بطلان الدور فلان  
صريح العقل حازم على عدم وجود المورث على وجوده كما ان اذ العقل يحكم بالشي  
ما لم يوجد له وجود الغير فلو ان الشئ مؤثره الذي هو سائر عليه لزم عدم الشئ  
بالوجود وعلى ما تقدم عليه بالوجود ويلزم من ذلك عدم وجود الشئ على نفسه متميز  
ومتميز واما التسلسل الى ماسا اما التسلسل قد اطلنا  
وجها الوجه كاول لانه لو تسلسل العطل الى غير النهاية فمقتضى حتمية افعالها  
من محلول معين واكمله كافي من المحلول الذي قبله بالعلية فأكمله الثانية تكون ناقصة  
عن اكمله كافي ضرورة وفرضنا ان اكملته تسلسل الى غير النهاية فان استمر  
اكمله الثانية كاولي بواسطة التبيين من الطرف المتنامي بان يكون في مقايما  
كل فرد من اكمله كاولي فردا من اكمله الثانية سلكا الى غير النهاية يكون الناقص  
اعني اكمله الثانية مثلا الزايد اعني اكمله كاولي ومتميز وان لم يستقرن اكمله الثانية  
اكمله كاولي ما يوجد في اكمله كاولي فردا لا يكون من اكمله الثانية شئ في مقابلة  
يلزم القطع اكمله الثانية واكمله تزيد عليها بمرتبة واحدة اذ المفروض في كل  
فرد من اكمله كاولي ايضا متناهي لانه لا يرد على المتنامي بقدر متناه متناه  
وقد فرضنا ما غير متناهي متناه وفيه النظر المشهور الثاني الى وجه  
الوجه الثاني من الوجه الذي ابر على ابطال التسلسل هو انه لو تسلسل  
العطل الى غير النهاية لمجموع الممكنات المتسلسلة تحتمل الى كل واحد منها ضرورة  
احتياج المجموع الى كل واحد من اجزائه فلو لم يكن المجموع ممكنا ومحتملا الى سبب

عالم

لما فرض ان علمه كافي هو كما كان في ذكر السبب الذي ينفذ الى المجموع  
ليس بنفس المجموع لا يستحال ان الشئ علمه لنفسه وكما تقدم على نفسه وانما قد لا  
ادخل في المجموع لان العلم المستقيم للمجموع علم لكل واحد من احواله والواحد  
في المجموع استحال ان يكون كذا لانه لا يكون علمه لنفسه ولا لغيره فلا يكون علمه  
لكل واحد من احواله لان من جهة كل واحد من احواله علمه ولا يكون علمه مستقلا  
للمجموع فذكر السبب امر خارج عن المجموع وانما هو علم الممكنات لا يكون علمنا  
بل واجبا وهو المطلق لا العا **الحكم** فلو لم يكن العلم في المجموع كافي لكان  
الشي لا نهاية لها وكما افاد التي لا نهاية لها لم تست نفس المجموع بناء على لزوم جمع  
اجزاء الشئ غير ذلك الشئ ليس داخل فيه ولا خارج عنه وهو لا يملك  
ان يرد به بل ان العلم في كل واحد من احواله هو نفس المجموع وانما يرد به كل واحد  
واحد لزم اجتماع مؤثرات على انفراد واحد ومتميز وانما على ذلك العذر يكون  
كأن المورث داخل في احواله فلو اطلنا وفي هذا الوجه نظر من وجه اما اول اطلنا  
ان علم المجموع كماله يكون علمه كافي احواله حتى يجمع كونه المورث في المجموع **الداخل**  
لجواز استغناء البعض او حصوله بغيره او ايضا لان ان كان في غير سدة  
السلسلة خارج عن كل الممكنات حتى يكون واجبا كذا ان يكون في الوجود  
سلاسل مركبة من العطل والمحولات الى غير النهاية ومتميزاتها من السلسلة  
فلا يلزم ما ذكرتم وان سلم فلا يلزم ابطال التسلسل بل اثبات الواجب انتم  
في بيان ابطال التسلسل لاني ببيان اثباته فلا يلزم مطلوب الذي انتم متصدرون  
لا يثبتوا وكما ابر عن الاول ان العلم المستقيم للمجموع كماله يكون علمه كافي احواله  
اذ لو لم يكن علمه كافي احواله فاما ان يكون لبعض احواله مستغنيا عن المورث  
فلا يلزم وجود الواحد لانا لا نعني بالواحد كماله موجود مستغنيا عن المورث او عاصلا  
بغيره فلا يكون العلم المستقيم للمجموع علم مستقلا لان العلم المستقيم للمجموع  
هو الذي لا يصل منفردا عن الغير لانه في المجموع علمه وهذا السبب كذا لا يكون



عليه تعالى المجموع وقد فرضنا كذا كذا متفق وعن الثاني في معنى المدعى الثالث  
 بان انباز الواجب مستلزم انتهاء السلسل الى اذ لو كان بعد عما هو  
 كما لم يكن لا واجباً بل لم يلزم ابطال التسلسل وهو المدعى  
 الثاني الى وجود وعدم البحث الثاني في البرهان على وجود واجب  
 الوجود ويدل على وجوده وجهان احدهما كما استدلالا كذا وكذا الوجود اثره  
 الصانع وتبينهما كما استدلالا كما هما الوجود كذا ولما كان لا شئ في وجوده  
 حادث وكل حادث ممكن وكذا فان كان واجباً لم يكن معدوماً لا مستحالة  
 عدم الواجب وان كان مستحالة لم يكن موجوداً مادة اخرى كما لا يجوز المنع  
 وكل ممكن فله سبب لما هو من انما كان سبباً الى السبب هو كما مكارف ذكر السبب لا بد  
 وان يكون واجباً او مستحيلاً الى ذلك كما لم يكن غير منته الى الواجب فلو لم  
 الوجود ان كان غلظه او عايش من غلظه شيئاً فمعلوم انهما وكما يلزم التسلسل  
 وكل ذلك لا يستحال له دور والتسلسل الوجود الثاني ان لا يكون وجوده  
 فهو ان كان واجباً فهو المطلق وان كان ممكناً كان له سبب لما هو وكل السبب ما هو  
 ابتداء او بواسطة وكما يلزم الدور والتسلسل نفس السبب الذي هو في الوجود  
 وكلاهما يتوقفان على العارض من ان الواجب ما لا يتوقفان على ذلك وعلى ذلك  
 معناه ما يتوقفان وتقرر ان يقال لو كان موجوداً واجباً لزم وجوده على ما بينه  
 لما في صدر الكتاب من كذا وكذا الدالة على ذلك فلو كان موجوداً عارضاً لزم انه  
 محتاج وجوده الى ذاته فلو كان موجوداً لم يكن له سبب ما لا يقع اعني  
 ذاته او مباني اعني غيره فلو لم تقدم ذاته بوجوده على وجوده ان كان  
 السبب ملائماً او لم يلزم ان كان ذاته ان كان السبب مبيناً وكلاهما يتوقفان  
 فتأمل اننا قد بينا ان ذاته من حيث هي لا يوجد وجوده بلا اعتبار وجوده  
 ولا اعتبار عدمه فلو لم تقدم ذاته بوجوده على وجوده والا فكان ذاته  
 وفي نظرنا من المقدمة المذكورة لا يبطال الدور وهو ان صريح العقل جازم

بازدود

بان وجوده الموقوف مقدم على وجوده اثره ان كان له سبب بطريق ما لا  
 ان ذاته الواجب من حيث هي علم الوجود وكما تقدم بوجوده على وجوده  
 وانه يتوقف ان كانت باطله لان ابطال الدور اذا كان ان يكون ذاته كل  
 منها من حيث هي علم الوجود كما قد بينا بان انباز الواجب لكونه مقدمه لاثباته  
 كما عرفت الثالث الى وهو معلوم البحث الثاني في معرفة  
 ذاته مدعيها كذا ان الطائفة البشرية لا هي بمعرفة ذاته كما هو لانه غير متصور  
 بالبدن اتصافاً ولا قابلاً للتخديد لا تنفاه الترسية ذاته ولا جلالة  
 غير قابل للتخديد لما سئل موسى علم غزواته حكاه عن فرعون قال فرعون ما  
 رب العالمين اي ما مبيته اجاب موسى بذكر خواصه وصفاته كما قال الله  
 عن موسى في صوابه عن قال رب السماوات والارض وبأبيها ان كنتم موقنين  
 قال فرعون لمزحولة الاستمعون اي ما تستمعون قوله فانما نسا اعرف حقيقة  
 وهو كذب ما هو غير مطابق اذ المتعلق في جوابه ما هو كذا ثم اخذ موسى في  
 صفة اخرى كما قال ثم حكاه عنه قال ربكم ورب ابائكم لا وليز فلما راي فرعون  
 مرة بعد اخرى ان جوابه غير مطابق قال اني اريد سوكتك الذي ارسل اليك فكون  
 فكتب موسى الى اكنون فذكر موسى صفة اخرى فادركه في اجوابه السابغ  
 كما قال الله حكاه عن موسى في جوابه قال رب المشرق والمغرب فأبينها سميت  
 لعقولنا اي مذا توتنه ولا يمكن تخديره ان كنتم لعقولنا ان السبايط لا يمكن  
 تخديرها وارسم وان كان لم يكن لا ينفذ مودة كحقيقة كما هو متورق موصفة  
 فلا يمكن مودة حقيقة وخالفوا كذا المسكوت عنه ذلك ومنهوا عن طريق  
 مودة حقيقة فيما ذكره كجواز مودة ذاته بالاهاام او تخلي العلم الضرر  
 او الرياضه ونصفيه الباطن والمسكرين الزموا كذا بان حقيقة الوجود  
 الموجود غايية عندكم والوجود معلوم كحقيقة فلو كان الواجب معلوم كحقيقة  
 ومنه ان الامام غير وارد لاننا لانم ان وجوده انما هو معلوم بل الوجود حقيقة وجود











وتعلق قدرته بالقدرة وان وتعلق ارادته بالارادة ومع ضرورة متبدلة  
 لا محصل عنه والى امور حتمية كمنش العلم والقدرة والارادة فانها صفة حتمية  
 لكن يلزمها اضافة كما عرفت وفيما ذكره المصنف نظرا لتعلق علمه وقدرته  
 وارادته بكونه نسبة بينه وبين غيره ليس مضافة ٢ بل هي اضافات لازمة لصفا  
 ايجابية وكلاهما في انهما صفات ايجابية اما اضافات محض كالاول والثاني وهما صفات  
 عارية عن الاضافة كالجودة والسمع والاما حتمية يلزمها اضافة كالعلم والقدرة  
 والارادة والتغير في الصفات كما اضافته وفي كاضافات الالوان للصفات  
 ايجابية حازوا اما الصفات ايجابية سواء كانت ذات اضافات اخرى فقيمة  
 لا تتغير ولا تتبدل خلافا للكرامه لنا على عدم جواز التغير فيها وجوبه اربعة الاول  
 ان تغير صفاته ايجابية وجب التغير في ذاته لكونه موصوفا بالتغير والتغير في ذاته  
 في ضرورة وفيه نظر لانه ان اردتم بالانفعال تبدل صفاته ايجابية فلا يمكن  
 اذ التراجع لم يقع كايضا ان اردتم غيره فلا بد من اضافة ضرورة ليشترط  
 الثاني ان صفاته ايجابية ما يصح ان تصاف به بكونها صفات له وكل ما يصح  
 ان تصاف به تعالى به فهو صفة كماله وفاقا لا تصح ان تصاف بصفة التغيرية صفاته  
 ايجابية صفات كماله فلو فلا ذاته عن تلك الصفات كازدائه ناقصا وسواء  
 لانه انما يلزم تنقاص ذاته ان لو لم يتصف ذاته بصفة كماله اخرى بربها وهو  
 ممنوع الثالث لو صح ان لا يكون ازليا وسواء المظن الوجه الثالث  
 انه لو جاز ان يتبدل صفاته ايجابية لزم ان تصاف بصفة ضرورة ولو صح الصفات  
 بحدوث لزم ان تصاف بحدوث المحرث ان لا لانه لو قبل ذاته صفة محدثة كان ذلك  
 المتصور لزم ذاته او منتهيا الى قابلية لازمة لذاته اذ لو كانت من العوارض  
 التي لا يثبت الى قابلية لازمة اضمحلت الى قابلية اخرى ونقل الكلام الى قابلية  
 تلك القابلية ويلزم التسلسل فالعول به بطر دفع التسلسل فلو ان تلك القابلية  
 تكون لازمة لذاته او منتهية الى قابلية لازمة فلا ينتقل تلك القابلية لذاته

فهي كالمادة

فهي كالتصاف بسلوك الصفه يكون ازليه وصية كالتصاف اعمى القابلية متوقفة  
 على صفة وجود الصفه توقف النسبة على المنسوب اليه لكون القابلية نسبة بينه وبين  
 والمتصور ان النسبة انما تحقق بعد وجود النسبة بصفة وجود النسبة بصفة وجود  
 المنسب بصفة وجوده كما حدث اول او موثوق ثبت بهذا الدليل ان كل ازلي لا يتصف  
 بأكوانه وسعس على التقيض الى قولنا كل ما هو متصف بأكوانه لا يكون ازليا بل هو  
 انه ٢ متصفا بأكوانه لم يكن ازليا لانه ان لا يتصف بأكوانه وهو المظن  
 الرابع المتضمن الى قيل امكانها هذا هو الوجه الرابع من الوجوه الاربعة على  
 انه ٢ لا يجوز ان يتصف بأكوانه وذلك لان المتضمن لكل الصفا كادته ان لا يكون ذات  
 او شيئا من لوازم ذاته كانه متصف به في وقت دون افراد ذاته فكذلك لزم صرح  
 احد اكابرنا على كماله لا مراه ٢ وانه ٢ وان لا يكون صفاته ايجابية فانتقل الكلام  
 الى متضمن ذلك الوصف ولزم التسلسل وان لا يكون المتضمن لكل الوصف شيئا غير ذلك  
 اعني في ذاته وغير صفاته كماله لا مراه صفته على ان سبب متفضل وكلوا  
 من هذه الاقسام ٢ فلا يجوز ان تصاف تعالى بأكوانه وهو المظن ولتأويل ان يقول انه ٢  
 لا يتفضل عن غيره ضرورة فلا يجوز ان يكون المتضمن لكل الصفه امر متفصلا  
 لكن لم لا يجوز ان يتضمن ذاته ٢ صفات متغايرة في كل واحدة منها مشروطة بانقراض  
 الصفه كما في او يكون كل واحد من تلك الصفات محتصة بوقت وحال دون صلته  
 لتعلق ارادته بسلوك الصفه في ذلك الوقت وكمال وكونه صفته الصفه خلقا وبه لا  
 للصفه الزايدة مكنون كمال مطرد الى كون ذاته دايما متصفا بصفة كماله  
 غير اقتدارا الى سبب متفضل وقوله وامكان ان تصاف بها الى القوة اشارته الى  
 جواب سوال مقدور وتوهم السؤال ان يقال ان الصفه كادته فما هو انصاف  
 الذات به فيصح ايضا في كماله والتالي بطر فاقدم قبله واما ان لا يكون  
 انصاف الذات بسلوك الصفه لما توقف على امكانها وامكانها مشروطة بانقضاء  
 الصفه التي قبلها او بوقت معين وحال معين لم يكن كالتصاف بغير تلك الصفه



فلا يصح انصافه قبل ذلك الوقت فضلا عن الارز فلا يلزم ما ذكرتم والله اعلم  
اصح ابانه الى ما في اجمع التاليفين يجوز انصاف ذاته م باحواد  
على مطلوبهم بوجهين كلاهما في الارز لم يكن فاعلا لوجود العالم لان العالم حادث  
لما فلا يكون موجودا ازل واذا لم يكن موجودا لم يكن ذاته فاعلا له لان وجوده  
بالصفة الفاعلية دون الفعل محال صار في لا يزال فاعلا له فاعلا عليه صفة له حادثة  
بكون ذاته متصفا بالصفة الحادثة وهو المقتضى الثاني ان صفة الله م القدسية يصح  
قياسها بذاته م وفاقا وكل الصيغ ليست كاللكن في الصفات صفتا م مبطنة  
جائزة القيام بالذات المنصبة بها وليس للقدم في تلك الصفة تاثير لان صفة كاتصاف  
او وجودي لانه يقتضي اللامية العدمية والعدم كونه عبارة عن نفي كادونية  
او عديمي وكلاهما العدمية لا يصلح ان يكون في المقتضى لادور الوجود في الصفات  
اكتادته مشاركة للصفات العدمية في كونها صفات ومعاني فكون مشاركا  
لها في المقتضى لصي انصاف الذات بها فيقع قياسها بذاته م وهو المقتضى الثالث  
عن الوجود كلاهما في انصافه في كذا صفة والتعلق لاني من الصفات لا يكون  
فاعلا في العالم اضافة وتعلق عرض لقدرة بعد ان لم يكن عارضا لها والوجود  
الثاني بان المصنف لقيام كل الصفات العدمية فيها منها المحصورة بها والحيث  
مشاركة منها ويبر الصفات اكدته ولعل التقدم وان كان اذ انما بشرط  
في صي القيام بذاته م واكد ذلك ما في القيام ولا يلزم ما ذكرتم انما من  
الى ملتبس به البحث الخامس من نفي كذا عرض المحسوسة عنه في اجمع العقلاء  
على انه سبحانه ربه غير موصوف بشي كالوازد والطوم والرواح وغير ملتبس  
بالذات اكبيرة فانه لا يحد المذكورة تابعة للمزاج والمزاج لا الفعل  
لان في اكم راما للذه العقليه فقد حوز ما اكمل وقالوا في تصور في نفس كالا  
خرج به ولا شك ان كاله اعلم الكالات فلا بعد من ان يلبس به الفصل الثاني  
الى توفيقا عليه الفصل الثالث في التوحيد اجمع اكل على ان الاله واحد

ما ذكره الله

ان وجود الوجود نفس ذاته لانه لو زاد كان مكننا لا اختيار الى الذات فيكون  
من امكان الوجود بل كان الواجب لا عرفته فلو شارك في وجود الوجود وغيره انما  
الواجب عن ذلك الغير بالغير لان المشتراة في عام المامية انما كانت انما الغير  
و قد يلزم تركيب الواجب من الوجود والتغير وانما في واعلم ان هذا الدليل على  
اخره المصنف فان دليل اكل على التوحيد ليس ذلك بل دليل على ذلك مواز  
على تغير واجب الوجود ان كانت مامية فلا واجب وجود غيره وان كانت  
غيره كما ان الواجب محتاجا في بعينه الى غيره وانما في وهذا اخره اقوى مما ذكره  
المصنف لان كاتصافا بالغير لا يوجد له كاتصاف نفس المامية واهم المصنفون  
على بوجد الواجب كاتصافا الى انما لو فرضنا الهين لا استوتوا للممكنات بالنسبة  
الاهما اي يكون كل واحد منهما قاررا على جميع الممكنات لان صفة القادرية  
لا كانت في صي كل واحد منهما من لوازم الذات وكاتصافه بغيره القادرية  
الى جميع الممكنات على السوية فكون كل واحد منهما ماميا في القادرية في جميع الممكنات  
و قد وجب ان لا يوجد في الممكنات لانه لو وجد في منها مطلق من ان يكون الموزون  
احد مادمون كلاهما وكل واحد منهما وكل واحد لا يزد ولا ينقص لما استوت  
نسبة اليهما فو قد وجب باحد مادمون كاتصافه لا يستحاله التزم من غير مرجع  
والثاني ان كاتصافا لا متناه اجتماع موثرين على اثر واحد واعلم ان صفة  
اكتدته لعل امتناع الهين قارين على جميع الممكنات لا على امتناع الهين  
مطلقة الثانية مع انما لو فرضنا الهين فاذ اراد احد مادمون كاتصافه فممكن  
للاخر ارادة سكونه فلفرض ذلك في و قد اما ان يحصل واحد مادمون اجتماع  
التيقنين او لا يحصل واحد وكل واحد منهما مدمون ارتفاع التيقنين وكلاهما في  
واحد مادمون واحد مدمون عجز كاتصافه الذي لم يحصل واحد مادمون واحد مادمون  
واحد مدمون مادمون ارادة سكونه فممكن المانع و ارادة اسكونه ارادة  
كاتصافه عجز اذ التادروا الذي انشاء فعل وانشاء ترك كاتصافه والعاقبة لا يكون لها







للشئ في دورا في دورته الناهية في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 سلما ان دورته الناهية في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 محتملا في دورته الناهية في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 قلنا في دورته الناهية في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 ماسوي الواحد الواجب في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 لما بيننا وكل من غيرنا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 حال البقاء لا سيما في الجاد الموجد في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 او حال العدم وعلى التقديرين يلزم حدوث كذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 واذا كان في الوسط حادثا لم يكن معلولا للوجوب لان معلول الوجوب قدم  
 لما في كذا العدم فيكون معلولا للقاء فيكون الواجب قادرا وهو المطلق وقيل  
 يعرف باننا لم اجتمع الخالف الى كذا ارادة اجتمع الخالف للقول فيكون  
 قادرا بوجوه اربعة الوجه الاول ان الموقوف في العالم الناهية في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 في موقفيته الجاهل بالواجب واللازم لانه لو لم يكن كذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 الشرايط ولا شك ان كذا من الفعل ايضا فكما في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 بلامرجه وانما في ذلك في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 به في الشرايط والوجوب عند اولها في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 ان يكون مصدر الفعل مارة وللشئ في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 بلامرجه قلنا لان استعمال القادر المختار في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 مقدور به المتساوي في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 بالنسبة اليه في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 بالنسبة اليه بلامرجه وقوله وليس ذكر الى قوله منها اشارة الى جواب سوال  
 مقدور وقوله السوال انما هو جاز الترخيم بلامرجه لانه في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 بلا سبب اصلا لان ذلك انما امتنع له كذا وكذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس

من القادر بلامرجه

من القادر بلامرجه كذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 لانما يلزم بافتتاحه كذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 لاحد المتساويين في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 وقوله وانما في ذلك في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 بان الموقوف يستلزم شرايط المكنة حتى لا يمنع عنه الفعل ووجود الفعل موقوف  
 على علق كذا ارادة حتى لا يلزم الترخيم بلامرجه والنوصية في ذلك انما هو ان  
 سبحانه الشرايط ان يكون الموقوف العاقل ما خود مع كذا ارادة اعني الداعي اليه  
 تمنع احد مقدور به على كذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 بالمعنى المذكور فانما يكون الفعل والتكرار منه فاصل باعتبار القدرة ووجودها  
 وضع سبب الارادة فلا منافاة وان لم يكن كذا ارادة ما خود مع في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 منه الفعل مارة والتكرار في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 ارادته المتعلقة انما في كذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 التي تسلك بها الخلق في كذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 مقدور به لا يلزم من القادر بالادوار في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 بينه وبين القادر في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 عن غيره سحرا واختصاصه بتلك النسبة دون غيره ونحو المقدور موقوف  
 على ثبوت لا شك في ثبوت فاذن علق قدرة العاقل بالمقدور موقوف على ثبوت  
 المقدور في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 هذا الدليل لا يجاب اى وجه ما ذكرتم يلزم ان لا يكون الموقوف موصيا ايضا لانما  
 الفعل من موقوف على غير الفعل نفسه لكونه نسبة من الفعل والوجوب موقوف على ثبوت  
 فلو كان ثبوت الفعل لاجل ايجابه منه يلزم الدور في كذا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 ثم احبنا انما عندنا في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس  
 في الدجاء لكن لانما الكبرياء في نفس غرضه ان دورته الناهية في نفس



على ثبوت في علم القادر و لا يلزم الدور الثالث المقدور الى ما هو عليه  
 الوجه الثالث هو ان مقدور القادر لا يكون وجودا و عدمه و احكامه  
 الوجود و حال حصول الوجود واجب و المقابل الى احكامه الوجود حال حصول  
 العدم له فمتى و الوجود و كما متناع ينفقان القدرة مكنة القادر في الحكيم  
 و اجيب بان المكنة و كما قد اراد على المعلوم في احكامه ليس بالنسبة الى وجوده  
 في احكامه حتى يمتنع بل المكنة حاصلة في احكامه لا يمتنع في كاستقباله ليس  
 ذلك مستغنا و ان ارادنا ان نلصقها من اجواب حلة التوجيه قلنا اننا  
 نختار ان المقدور مع عدم قوله و المقدور و حال العدم فمتنع قلنا ان  
 اردنم يكون مستغنا امتناعه في احكامه فليس لكن لا ينافي ذلك على القادر  
 من الاجابة في الاستقبال و ان اردنم به امتناعه في الاستقبال فمتنع  
 او يقال في اجواب عن هذا الوجه المكنة حاصلة في احكامه لا يمتنع الى ذلك  
 المقدور مع عدم كالتفات الى ما هو عليه من وجود و عدم و وجهه ان يقال  
 اننا نختار ان المقدور مع عدم قوله و المقدور و حال العدم فمتنع قلنا ان  
 يكون مستغنا ان ذاته من حيث هي من غير التفات الى ما هو عليه فمتنع فمتنع و ان  
 اردنم به ان ذاته مع قيد العدم فمتنع فليس لكن لا ينافي امكان ذاته  
 في نفسه و كونه مقدور عليه و المحقق فيه ان القادر له ان يوجد ذات المقدور  
 لا ان يوجد مع قيد العدم حتى يكون محالا الرابع الى الترك  
 الوجه الرابع هو انهم فسروا القادر بانه الذي ارشاه و فعل و انشأ و ترك  
 و ذلك انما هو محقق ان لو كان الترك فعلا مقدورا و ليس كذلك لان الترك  
 في كنه اذ لا في سرفه و لكن هو ان يترتب على العدم كما حصل و اذا كان  
 و عدم مستمر لا يترتب انما اوجد معناه انه يترتب على العدم كما حصل و اذا كان  
 العدم كالحال غير ما كان لم يكن مقدورا لان كسبيل احكامه محال و اذا كان  
 فنيا كذا لا يكون فعلا و اجيب بان القادر هو الذي يصح منه ان يفعل و يصح ان لا يفعل

لا يكون

اي كيف غدا ان يفعل الترك الذي هو امر عدمي فلا يلزم ما ذكرتم فوج  
 الى ارادة اخرى هذا فوج على كونه ثم قاروا حصوله ثم قاروا على جمع  
 المكنات اذ الوجه للقدرة هو ذاته و نسب ذاته الى جمع المكنات على السواء  
 اذ لو لم يكن على السواء كان لذاته اختصاص بعض المقدورات و دون بعض  
 فيحتاج ذاته في ذلك الى محض و انه قد و الجمع للمقدورية هو امكانها اذ الوجه  
 و كما متناع ينفقان المقدورية و كما كان مشترك في جميع المكنات فيكون  
 انه قد قار على جميعها و هو المطلق و فيه نظر لاننا لم ان نسبة ذاته الى جميع  
 المكنات على السواء لم لا يكون ان يمتنع ذاته تعلق قدرة بعض المكنات  
 و دون بعض سطحا لكن لاننا ان المقدورية صفة ثبوتية حتى يحتاج الى مصحح  
 سطحا لكن لم لا يجوز ان يكون امكان كل مكنة معايرة با حقيقتها لا امكانها  
 اخرى في كل ما يكون جميع المكنات مشتركة مع المقدورية و قالت الفلاسفة  
 انه ٢ واحد لا صدر عنه كالا واحد فلا يكون مصدا جميع المكنات و قد سبق  
 القول عليه في بحث العلل و العلولات و قال النجاشي مدبر هذا العالم الذي بحث  
 فكل القدر و المؤثر في كذا و كذا فلا كذا و كذا الكبر و اوضحا عما نشأ من ان  
 تغيرات الاحوال مرتبطة بتغيرات احد الكواكب كحال الليل و النهار في حصول  
 و غيرهما و اجيب بان ما ذكرتم من ترتب تغيرات كذا هو الرعي بتغير احوال الكواكب  
 هو الدور و الدور ان لا ينفذ القطع بعليه المدار للذات بخلاف العلية عن الدور  
 في المتعنا بغير فان احد ما ترتب على كذا فمع انه ليس احد ما عليه كذا و كذا  
 ايضا في جزء العلة و شرط العلة و لا زوم العلة فان المعلول قد يترتب على جزء العلة  
 و شرطها و لا زومها و وجود او عدمها مع اننا نقطع بان جزء العلة و شرطها و لا زومها  
 ليس بعلة للمعلول و فيه نظر فان شرطه و لا زومها انما هو الرعي على العلية ان لا نقطع بعدم  
 العلية و بالتخلف و ما ذكر من صور النقص فان جميعها ما نقطع بعدم العلية  
 فيها و الثلاثة كافي في ما نقطع فيها بالتخلف ايضا و قالت الشوابة انه ٢



لا يقدّر على الشئ الا كما يوجد الشئ له شريرا وسوءا وكما يلزم ان يكون  
 الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا وانما واجب عنه باننا نقرم كونه تعالى  
 شريرا بمعنى وجوده وسوءا بمعنى قوله والترم وقال النظام انه لا يقدّر على  
 انه يد على الجهل البقيع لانه يد على الجهل او كاجابه لانه لو صدر البقيع عنه  
 فازل علم فمع ذلك الفعل يلزم الجهل وان علم فمحتاج اليه اذ كما قد ام على البقيع  
 من غير عرض لا يلحق ما حكمه لكنه منزه عن الجهل وكاجابه فامتنع صدور البقيع عنه  
 فلا يكون مقدورا له لان من شرط الحق ودية صحة وجوده منه وجوابه انه  
 لا يقيح بالنسبة اليه فانه في ما كل سفيها ما يشاء وان سلم ان البقيع لا يصدر عنه  
 لكن المانع من الصدور حاصل على معنى انه لا يكون له داعية الى فعل البقيع لما ذكرتم  
 لان القدرة زائدة على معنى انه لو حصل له داعية الى الفعل يد الداعي الى  
 الترك لا يمكن من الفعل وقال البليغ انه لا يقدّر على مثل فعل العبد لان  
 فعل العبد اطاعة او سفه او عصية او عبث اي فعل لا غاية له كاللعيب  
 بالحكمة وكل ذلك على الله واجب بانزله كما هو المذكور في اعتبارات غارضة  
 لنفسه الفعل من حيث هو صادر عن العبد وبالنسبة اليه وذات الفعل كذا وسلك  
 واذا كان كذلك فليكن لا يجوز ان يكون الله قادرا على مثل ذلك الفعل وقال ابو علي  
 اكجياتي وابنه ابو تاشم انه لا يقدّر على نفس مقدور العبد لان المقدور من شأنه  
 ان يوجد عند توفد داعي القادر عليه وان سبق على العدم عند توفد صارفه فلو كان  
 مقدور العبد مقدور الله فلو اراده الله ان يكرمه العبد لزم وقوعه لمحق الراجح  
 ولا وقوعه لمحق الصارف وسوء واجب عنه باننا لان ان لو اراده الله وقوعه الشيء  
 وكرمه العبد لزم وقوعه لمحق الراجح ولا وقوعه لمحق الصارف وانما يلزم  
 ان يكون العبد لا يقع اذ لم يتعلق به ارادة اخرى غير ارادة العبد مستقلة  
 باجابه وسوارادة الله تعالى لم تلتزم باننا ليس كذلك الثاني الى الجميع  
 البحث الثاني في انه قد علم ويدل عليه وجوب اربعة كاوله تعالى

فاعل محتمل

فاعل محتمل لما مر والفاعل المحتمل هو الذي يقصد ايجادا وبارجده فلم يكن  
 مقدورا معلوما له امتنع توجه قصده الى ما ليس معلوم واذا كان مقدورا معلوما له  
 يكون مقدورا معلوما فيكون عالما وموافقا الثاني انه قد حكم مبدع ونعمي بالحكيم فيكون  
 افعاله متقنة ذات ترتيب عجيب واحكام لازم من آثار احوال المحلوقات وتلك  
 في تشرع كاعضاء ومناخها ومبني كالفلك والكواكب وحوادثها علم بالضرورة  
 حكمة مبدعها وكل مبدع حكيم عليم لاننا نخرج ضرورة ان يقع ذلك لا يصدر  
 عن لا علم له به وقوله وما يرى من العجايب الى قوله اشارة الى جواب السؤال  
 مقدور وتقرر السؤال ان يقال لو كان الفعل متقنا على علم فاعله لو حب  
 ان يكون النحلة عالما بافعالها لان فعل النحلة متقنة محكمة غاية كالحكام وهو  
 بنابر البيوت المستدسة مع كثرة ما فيها من الحكم التي لا يعرفها الا المهندسون  
 مع اننا نقطع بان لا علم لها بشي منها واكبر اربعة انما يرى من العجايب افعال  
 اكجيات فانما مقدار الله اياها على تلك افعالها والاهم ان تلك اكجيات  
 جائز يخلق العلم سلكا فاعمال فيها ويؤيده ما ورد في الكتاب على حيث قال  
 وادع ربك الى النحل كما آتاه الثالث انه قد علم ان لا ذات مادية مجردة عن الماديات  
 وما يتعلق بها حاضرة له ان فيكون الله عالما بذاته لان العلم عبارة عن حضور  
 مادية مجردة وسوية مجردة مبدع جميع الموجودات لا وراثته قد اراد على كل المقادير  
 واحد فيكون الله هو عالم بمسار جميع الموجودات والمعاليم بالمبدء عالم بذوي  
 المبدء لان من علم ذاته علم كونه مبدع لغيره لانه من تامة العلم بذاته واذا  
 علم كونه مبدع لغيره علم الغير لان العلم كونه مبدع لغيره مضمّن العلم بالغير واذا  
 ثبت ذلك فيكون الله عالما بجميع الموجودات وموافقا وفيه نظر لان العلم عندكم  
 ليس عبارة عن حضور مادية مجردة فقط بل عن حضور تلك في العاقل وبقية مستحيل ان يعلم  
 ذاته لا استحالة حلول الشيء في نفسه سلمناه لكن لاننا ان العالم بالمبدء عالم بذوي  
 المبدء وما ذكرتموه لبيان ونحو ان من علم ذاته علم كونه مبدع لغيره ممنوع



الرابع الى وفيها نظر الوجه الرابع هو انه عالم بذاته وبغيره من الموجودات  
 لانه مجرد عن الماديات وما يتعلق بها وموطة وكل مجرد كذا العقل ذاته وسائر  
 الموجودات لا يخلو من وجوده من العقل وحده وكل ما يصح ان يعقل وحده يمكن ان يعلم  
 مع غيره فكل مجرد يمكن ان يعقل مع غيره فكل من صفة الموجودات لا يخلو من العقل  
 اذا التعلق بسند في حضور ما يميز العقول في العاقل واذا ما مع عقول ليس مع الغير  
 يكون ما يميزه وما يميزه الغير حاصلة في العاقل ولا ينفى بالمقارنة سوى ذلك وهو من  
 المقارنة اعني مقارنته الموجود لمعقول غير غير مشروط بكونه صفة الموجود في العقل  
 بل وقد تقارنت في الخارج ايضا لا من جهة هذه المقارنة لو كانت مشروطة  
 بكونه صفة الموجود في العقل بل من اشتراط الشيء بنفسه لا من جهة العقل عبارة  
 عن مقارنتها للعقل والشي لا يكون شرط نفسه واذا لم يكن صفة هذه المقارنة  
 مشروطة بكونها في العقل جاز ان يكون في الخارج هذه المقارنة فيصير على ذلك  
 المعقول ان يتقن ما يميزه الموجود في الخارج بالامسيات المعقولة ولا معنى  
 للعقل الا اقتراها بالامسيات المعقولة بالماينة الموجودة في الخارج فيصير عليه  
 ان يعقل غير من الامسيات المعقولة وكل من يعقل غيره امكن ان يعقل كون ذاته  
 عاقل لا لكونه الغير وذلك يتبين كونه عاقل لذاته لانه لا يخلو من العقل ذاته  
 كون ذاته عاقل لا لغيره فكل مجرد يصح ان يعقل ذاته وغيره وكل ما يصح ان يعقل  
 حصوله له بالعقل اذ القوة من لواحق المادة لا سيما في حق الله ثم فانه واجب  
 الوجود من جميع جهاته فلا يكون له جهة بالقوة فاذ ثبت ان كل مجرد عاقل لذاته  
 وبغيره من الموجودات وهو المطلق وفيه نظر لاننا لا نعلم ان كل مجرد يصح ان يعقل وحده  
 بل ربما يكون بعض الموجودات من غير ان يعقل سلبا ولكن لم نعلم ان كل ما يصح  
 ان يعقل وحده يصح ان يعقل مع غيره فكل من الموجودات لا يصح ان يعقل شي اخر  
 مع تعقله وليس سلبا ولكن لان كل ما يصح ان يكون معقولا مع غيره يصح ان يكون  
 معقولا مع سائر ما عداه حتى يرفع عليه ان كل مجرد يصح ان يعقل كل الاشياء

سلبا

سلبا ولكن لان من جهة هذه المقارنة ليست مشروطة بكونها في العقل قوله  
 لا يكونها في العقل عبارة عن مقارنتها للعقل فلو كانت مشروطة به لم يكن  
 الشيء بنفسه قلنا لان ذلك لا يقارن احد المعقولين الا في العقل غير مقارنته  
 للعقل ولا في مشروطة بالثانية فلا يلزم اشتراط الشيء بنفسه سلبا لكن لان  
 ان كل ما يصح ان يكون له وجب حصوله ولا في ان القوة من لواحق المادة لا يخلو من العقل  
 ومن ان الوجهان لا يفرق الا في الثالث والرابع معتمدا على ان في هذا المطلق  
 وفيها نظر كما عرفت اصح المخالف الى منصف اصح المخالف  
 للعقل يكون من عالم بوجوده بل لا دلالة له لا يعقل شيئا لا يعقل شيئا لعقل  
 ذاته لا من ذاته يعقل ان يعقل ذلك الشيء لا ذكرتم وفي ضمن ذلك يكون عاقل  
 لذاته ايضا لما ذكرتم لكن تعقل ذاته لذاته لا من ذاته لا يعقل ان يعقل عبارة  
 عن نسبة بين العاقل والمعقول فيستحيل ان يعقل الشيء ذاته لا استعمال حصول  
 النسبة بين الشيء ونفسه لان النسبة بين الشيء ونفسه مغايرة لنفسه والمقصود  
 وان كان عبارة عن حصول ما يميز المعقولة العاقل فلو كان استعمال حصول الشيء  
 في نفسه ونقضه والامتناع الوجه بقصور كائنات في نفسه اي لو كان ما ذكرتم استعمال  
 لعقل الشيء نفسه لاستحال تصور كائنات في نفسه لكنه غير مستحيل فبطل ما ذكرتم  
 عن هذا الوجه بان علمه بنفسه صفة قايمة بذاته متعلقة بذاته متعلقا خاصا وذكر  
 نفس الشيء غير عليه وذاته لا تغاير الشيء ونفسه وفيه نظر الثاني انه لو كان عاقل  
 فعلا لا يكون غير ذاته لما سئل في الفرع الثاني في هذه صفة قايمة بذاته لانه  
 فكلو ذاته قابلا وفاعلا للشي واحد وموطة وقد سبق ان كوا بر عنه في كنه العاقل  
 والمعلوم ان الثاني انه لا يمكن ان يعلم لان العلم اما ان يكون صفة كمالا او لم يكن فكل  
 صفة كمالا كالموصوف به ناقصة لذاته مستحيلة بغيره اعني بطبيعة العلم وانه  
 وان لم يكن صفة كمالا بل صفة نقصان وجب تنزيهه عن عاقل على انه مستحيل  
 ان يصف بصفة النقصان واجيب بان كمالا يلزم من كماله الموصوف به ناقصا لذاته



لازكا لسنه الصفه انما هو كونها صفة لراية لا ان ذاتة تحمل لاصفائه بهذا  
الصفه وهذا جواب لطيف غاية اللطافة **فراغ الى والمتعلق**  
سدان في حان على القول بكونه ٢ عالم الفرع كاول ان ٢ عالم يجمع المعلومات  
كما سي اى انه عالم بالكميات على الوجه الكلي وعالم بالكميات على الوجه الجزئي  
لذا لو جعلنا صفة ذاته ٢ ونسبته ذاته الى جميع المعلومات على السواء لولم يكن  
على السواء كانه ذات ٢ اختصاص بعض المعلومات دون بعض محتاج ذاته في ذلك  
الى تخصيصه ان ٢ واذ كان نسبة ذاته الى جميع المعلومات على السواء فلي وجب  
ذاته كونه عالما ببعض المعلومات كما هو وجوبه بعض البعض الباقى من المعلومات كونه  
عالم به وكل لم يكن نسبة ذاته الى جميع المعلومات على السوية وفيه السطو كاول الكلام  
في كونه ٢ فاما على كل المقدمات واثبت ان ٢ يعلم الجزئيات على الوجه الكلي  
مثلا بعض ان كسوفنا جزئيا بعض النجوم عند كونه في اول الحمل ثم رجا وقع  
صفا الكسوف ولم يكن عند العاقل له احاطة بانه وقع ام لا ولا كان يغفل  
ذلك ثانيا قبل الكسوف ومع وبعد وهذا قول الفلاسف وعللوا ذلك بانه ٢  
لوعلم الجزئيات على الوجه الجزئي المتغير الزمانى كما لو علم وجود زيد كان في الدار  
فصنفه المعلومات بالخرج منها ان ٢ علم بوجه وزيد في الدار يلزم اكتمل  
وان لم يكن ذلك العلم بل انتفى وحصل العلم بخروجه منها يلزم التغير في صفة  
وكلاهما محالا وعليه ٢ فلف في احوال عنه ان اراد ان ٢ يعلم العلم عند تغير  
المعلوم بقاء الصفة محتاجا وان الصفة باقية قوله يلزم اكتمل قلنا لا م وانما  
يلزم ان ٢ ينفقها واصنافها بذكر المعلوم كاول وان اراد ان ٢ يتغير كلافها  
بالمعلوم كاول والمتعلق به محتاجا وان لم يكن قوله يلزم التغير في صفة ثانيا  
لان ٢ وانما يلزم ان ٢ لم يكن صفة باقية فاصلا عنه تغير المعلومات بتغير اصناف  
العلم الى المعلوم وعلته لا بتغير العلم فلا يلزم اكتمل ولا التغير في صفة قبل  
انه ٢ لا يعلم الا شئ ما لا يتناهي لو جبر كاول لا يتناهي على شئ من غير غيرة لا نظر

٢٢  
بموت من غير غيرة. خارج عنه فلا يكون غير متناهي والمعلوم له متغير عن غيره قال لا يتناهي  
ليكون معلوم له وهو المبدأ الثاني ان لا يتناهي لو كان معلوما له والعلل بالانها  
مستلزم علوما لانهاية اما لان العلم بكل معلوم مغاير للعلم بمعلوم آخر كما في العلوم  
لانهاية اما فكونه ذاتا موجودات لانهاية اما وان ٢ فلف في احوال كاول  
ان العلم كاول واحد من احوال الغير المتناهي وكل منها متغير ومعلوم وتوجهه من غير  
ان اراد ان ٢ يعلم الا شئ ما لا يتناهي غير متغير ان كل واحد من احواله غير متغير مجموع وان اراد ان ٢ يعلم  
من صفة الا شئ ما لا يتناهي غير متغير فلف ولكن لا يلزم منه ان لا يتناهي من صفة كونه لا يتناهي  
غير معلوم فلفنا في غرضنا وعن الثاني ان العلم التام بذاته صفة واحدة قائمة  
بذاته ٢ عرض اما تعلقات غير متناهي الى متعلقات غير متناهي وهذا ليس محال  
كما بينا في القدرة الثاني الى ذكره الفرع الثاني ان ٢ عالم يعلم مغاير  
لذاته خلافا لجمهور المعتزلة وعلته غير متجددات خلافا للشافعية فانهم ذهبوا الى  
ان علمه عبادة عن صفة المعلومات المتحدة بذاته حتى يلزم كثرة في ذاته وكذا قدرته  
اي ان ٢ قادر بقدرته مغايرة لذاته وفيها خلافا للمعتزلة والكل لا يتناهي على علمه  
وقدرته زائدا عن ذاته وهما كاول ان البداهة تنزق بين قولنا ذاته وبغير  
قوله ذاته عالم قادر كاول غير مفيد لكونه كالا غير تام والثاني مفيد لكونه  
العلم والقدرة غير ذاته لم يكن بينهما فرق وهذا الفرق ضعيف فان ذكر وجه  
تعاير كاعتبار لا تغاير كحكمة الثاني ان العلم اما اضاف محض صفة بغير العلم والمعلوم  
وسى التي سماها ابر على ايجباى وابو تاسم ايجباى في عالمية واما صفة بعضى كلافها  
وسى مدسب كلافها كاشاعة والمعبارة عن صور المعلومات الغاية بذاته تعالى  
كما هو مدسب كلافها كاشاعة والمعبارة عن صور المعلومات الغاية بذاته تعالى  
كاشاعة سبق ذكره اشارة الى حواش سوار مقدور ونظر سوار السوار السوار  
تساير العلم غير متغيرة فيما ذكرتم لان من جملة تسايره ما ونبه اليه المتأولون  
من احوال الصور بذاته ٢ لا يلزم تغاير العلم لذاته واهوا عنه ان صفا دلا كما قد سبق ذكره







الى ارضية عبارة عن صفة انصاف بالعلم وذمها بالبقاء من المتكلم الى ارضية  
 عبارة عن صفة حقيقيه قايمة بالذات تلتقي هذه الصفة ويدل على ان يكون عبارة  
 عن الصفة الموجبة هذه الصفة ان ذواته مساوية لساير الذوات في الذات فلو  
 لم يكن اكيوت عبارة عن الصفة المذكورة لكان مقتضاها ان ذواته هي العلم و  
 غيره من صفايها مع ذاته في ذلك كما هو المقتضى الذي لا جد مع علمه ان يعلم هو اكيوت  
 وهذا الدليل مع بعض التضافه في شكل الصفة وتقرر ان مقتضى الصفة هو العلم  
 من الاستدلال بل من ان يكون حصول هذه الصفة لذاته في اعني اكيوت مشروطا  
 اخرى غير ما ذكرتم وظهر التسلسل ويندفع ما ذكره من الدليل بان ذلك انما يلزم  
 ان يكون ذواته مساويا لساير الذوات وهو ممنوع بل ذواته مخالفة لساير  
 الذوات ومما ذكره عنها ينفيها اذا كان كذلك فانه المخصوص في كونه حقيقيا  
 بهي العلم واقضايه ليلزم ان يكون غير احتياج الى مخصص الرابع في كراداته  
 الى على التزم البحث الرابع في كراداته توافق كرادته وتطابق العقل  
 على انه في غير تناقض في معنى ارادته فقال اكمل ارادته عبارة عن علم محيط  
 بجميع الموجودات من ازل الى كابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى  
 يكون على الوجه الكامل وبان صدق الموجودات على هذه الكيفية واجبة الصدق وعنده  
 حتى يكون الموجود وفق المعلوم على اعنى النظام من غير قصد وطلب وتسمى هذا  
 العلم عنانية وفيه كراداته ابو الحسن البصري اعلم انه بما في العقل من المصلحة التي  
 اليها كاجاد النجاة فترادفه باو عدهم وممكنه في غير مغلوب ولا مذكور  
 وفيه الكعبى كرادته يعمل في افعال منته وبامره في افعال غير اى ارادته في  
 لافعال منته عبارة عن علم بها وارادته لافعال غير اى ارادته بها وقال  
 اصغر المصنف اى كاشا علة ابراهيم وابو ياشم والفاطمى عبد اكهار  
 ان كرادته صفة حقيقيه زائدة على ذاتها مغايرة لصفة العلم والقدرة  
 من جهة بعض مذكورة على بعض ولبسنا على هذا الموضع من تصنيف بعض

بالتفصيل

بالتفصيل ودر بعض وكيفية بعضها بالسند والتأخير ان يقع البعض في زمان  
 سابق على زمان الآخر لا بد له من مخصص لا ينسب جميع المقدورات الى ذاته فمقتضى  
 لما هو منسب كرامته الى جميع المقدورات على السوية لنفسه وى اجاز الزمان  
 في المادية فلو لم يكن مخصص او مخصص كما يجاد بعض احوادث ووقت ووقت اخرى  
 يلزم التزم بلا مرجع فعمل بانه لا بد من مخصص وذكر المخصص ليس هو نفس العلم  
 العلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه نفسه فلو تعلق بالمعلوم وبما هو الشيء المتعلق  
 ان يكون مستتبعا له وليس هو القدرة ايضا لا غير كاد ان القدرة منشأها  
 كاجاد والتاثير وذلك لا يقتضي كاختصاص مقدور دون آخر ووقت دون  
 بل نسبتها الى جميع المقدورات وكاد ان يقتضي ويرة واحدة فلا يحصل ايضا  
 لسبب القدرة فاذن لا بد ايضا من صفة غير العلم والقدرة لاجلها اختص  
 بعض المقدورات بالوجود وباقاها المخصص بها وكل الصفة هي كراداته  
 الثاني ان نشأته القدرة التاثير وكاجاد ونشأته كراداته التزم والموجود  
 هو موجود غير المرجع من حيث هو مرجع لا كاجاد وتوقف على التزم والموقف  
 غير الموقف فاعلمه فاعلمه غير كراداته وهو المطلق لان قال الى سنده  
 لان قال على هذا الدليل لا يجوز ان يكون المخصص مخصص كاجاد ما وفتا  
 المعينة يكون زمانا وجود كل حادث مخصصا لوقت معين منته وجوده  
 كاجاد في غير كراداته ولكن فيها فلهذا اختص كل حادث بوقت معين او  
 يكون المخصص كونه وجود كل حادث مشروطا بانفسه فكلما يحصل ذلك كالتقال  
 لم يحصل ذلك كاجاد او يكون علمه في كاد لحدوث كل حادث في ذلك الوقت  
 المخصص به في حدوث كاد في الوقت المتغير ودر ساير كاد في كاد في  
 معلوم انه في اوعلمه في باقى حدود كل حادث في الوقت المخصص به المصلحة  
 يرجع الى خلاف كاصح في بناء على ان غاية كاصح واجبة عليه هذه تسمى  
 اربعة لانا نقول ان كاجاد عن النفس كاد ان المخصص لا يجوز ان يكون



وهو كل حادث في الوقت المعين اذ لو كان كذلك لكان كل حادث متصفا بغير ذلك الوقت  
 ثم صار كل حادث متصفا بغيره لا يصح فكل حادث لو جاز ذلك لما كان له وجودا حقيقيا  
 ايضا وق يستغنى عن المور وفيه نظر وعز الثاني ان المخصص لا يجوز ان يكون  
 هو كل انضمام وان كان كذلك لكانت الفلكية اذ لو كان كذلك لكان الكلام في كل انضمام  
 واحدا وكذا وضع ايضا كاللزام في هذه الاحداث بان تصور الابدل وقوع هذه  
 الانضمامات في مخصص وذكر لا في الفلك لاسبابها كما يمكن ان يتحرك على  
 هذا الوجه وهو كونه العكس كما على منها متوكل من المشرق الى المغرب والباقي  
 على العكس كونه يمكن ان يتحرك على خلاف وجه الدور به بان يتحرك العكس كما على  
 المغرب الى المشرق والباقي بالعكس مثلا وكما يمكن حركه فكر البروج كجذب كونه  
 منطقة البروج هذه الدائرة يمكن ان يتحرك بحيث يكون المنطقة دائرية غير متحدة  
 بان يتحرك مثلا من الجنوب الى الشمال او كما يمكن وقوع كوكب معين في جانب معين  
 من فكر البروج يمكن ان يكون في جانب غير الكاين الذي هو في موضع بان يكون الكوكب  
 الذي هو كواثر في غرض منطقة البروج جاذبا عنه فلا يكون في غرضه للمخصص  
 لان المخصص لا يكون مخصصا وفيه نظر وعز الثالث ان المخصص لا يجوز  
 ان يكون علم في كمال كونه حادثا في وقت لا في العلم بان الشيء سيوجد  
 في الغلاف انما يتعلق بذكر الشيء اذ كان ذلك الشيء كمن سيوجد في ذلك  
 الوقت اي كونه وجودا كمن يكتسب بذكر الوقت فهذه اكمثية اي كونه كمن  
 يكتسب وجوده بذكر الوقت كونه سابقا على العلم بوجوده وكل الشيء في  
 ذكر الوقت فلا يكون هذه اكمثية اي كونه كمن يكتسب وجوده بذكر الوقت  
 مستفادة من علمه وكذا كان علمه سابقا على هذه اكمثية وطول الدور  
 وعز الرابع ان المخصص لا يجوز ان يكون علمه بمصلي حدوث الاحداث  
 في الوقت المعين ان لو وجد علمه رعاية كالمصلي لكن رعاية كالمصلي غير واجبه  
 علمه على ما سلكه في البحث الرابع من الباب الثالث اجمع الخالف الى الغير

وكلا وضع ٢

الوقت ٣

اولا في

اجمع الخالف لقول بانه مريد بان ارادة م لو علمت بشي لخص  
 كان مستلزما لكون العوض الذي هو غيره ولو كان كذلك لكان البارئ م نافعا لذاته  
 مستلزما لغيره وسواء وان لم يتعلق العوض كان توصي بالمرح وسواء ايضا وهذا  
 الشئ من الترتيب محدود مينا وكونه في كالمصلي ولعل احد فبيننا وقع من  
 النسخ في فان كان تصحيحا بدون واد هذا واصب عنه بان يتعلق ارادة  
 بالمداد لذاته لا لغيره وتوصيه ان يقال لم لا يجوز ان يرد لا العوض قوله يلزم  
 الترجيح لما مر في قلنا لا يمكن ذلك وانما يلزم ان لو لم يكن ارادة م موصية للتعلق  
 بما جاء ذكره في نسخ لذاته وموصية في حق الى ما سبق مدافع  
 على القول بكونه م مرفا فنقول ارادة م غير محدثة عندك شاعرة وفالمت المعترلة  
 ارادة م قايمة بذاتها وحادثة لان في محل اذ لو كانت في محل فاما ان يكون ذلك  
 المحل ذاته او غيره وكلا وليك لا متناع كونه محلا للحوادث والثاني ايضا  
 كونه لا سخا له قيا مفسدة الشيء غيره وفالمت المعترلة الكرامة ارادة م صفة  
 حادثة في ذاته لو كان كونه محلا للحوادث عندهم لسا على كونه ارادة م غير محدثة  
 وجهان لا دلل ارادة ليست محدثة لازمه وكل محدث موقوف على تعلق ارادة  
 اتفاقا قلنا كانت ارادة م محدثة لاحضا جرت الى ارادة اخرى وسفل الكلام  
 الى كل ارادة ولزم التسلسل الوجه الثاني ان ارادة م لو كانت حادثة فان  
 كانت قايمة بنفسها لاني محل كايوم من مبد المعترلة فبطل لا قيام الصفة بنفسها  
 غير معقول لا سخا له وجوده وعرض لاني محل ومع كونه غير معقول كان انضمام  
 ذاته م بارادة م كخصيصا بالمخصص لان نسبة كرامة الى جميع الذوات  
 على السواء وكذا لو كان في محل مفهوم سلب لا يصلح ان يكون مخصصا للارادة  
 التي هي اوجودي وان كانت قايمة بذاته م كايوم من مبد الكرامة فبطل ايضا  
 لا قيام الصفة كحادثة بذاته م فتنق لما سبق من في قيام قيام كحادثة  
 بذاته م الفصل الثاني في كالمصلي الفصل الثاني في كالمصلي

١٥١



في هذه الصفات الثبوتية اعني التي لا يتوقف انفعالها في هذا الفصل  
 مباحث البحث كادراك السم والبصر والسمع السمعية على انه سبحانه و  
 جميع بصير اى لا تانا الصفات كقولهم انه هو السميع البصير وكقولهم لا يات  
 الله اليه عليها ويسخ العقل ما يصرف تلك الحجج عن طواصيرها الى ما ينبغي دليله  
 على امتناع ايضا انه بهما تنبض الصفات حتى يصرف تلك الحجج عن طواصيرها  
 كما في التشبهات في كذا رسل الحجج حتى تثبت مدلولها وادانته مدلولها  
 اعني السم والبصر فكذلك انه عالم بالسموعات والمبصرات فالأحد منهما  
 لا يلزم مقتضى لما تنبض الصفات ذاته م ونسبته الى الحكم على السور كما لو ثبت  
 في العلم والقدرة وتكونه عالما بالسموعات والمبصرات هو المعجونة  
 سميا وكصير اثبت ايضا انه بهما تنبض الصفات وهو الحق واستدل على  
 منه الحق بدليله قول ونقول انفعال انه م حج لا مروا حج انهم  
 بالسم والبصر كونهما قضا لهما انصاف كل حج بهما فلو لم ينصف الله  
 بهما كانا قضا وموتى وهذا دليل اقناعي لان هذا الدليل متوقف على  
 عدم متباعد بهما ان كل حج بهما ان ينصف بهما وثانيتهما ان عدم انصاف  
 الحجج بهما نقض دلخالف ان ينصفها اذ يتايل ان يقول لان كل حج بهما  
 ان ينصف بهما فان اكثر الهوام والنمل لا سم لهما والعقرب لا حلد  
 لا بصر لهما لان ان عدم انصاف الحجج بهما انصافه به نقض وايضا  
 ان كل عدم السم والبصر نقضا كان عدم السم والذوق واللمس انصافا  
 اجمع المخالف الى منه الصوري اجمع المخالف للقول كقوله  
 سمعا وبصرا على انه ليس سمع وبصير ولا سمع ولا بصر  
 ان كانا قد ينزل من قدم السموع والبصر لان اسم بوزن المسموع والبصر  
 بوزن البصر في كل قدم المسموع والبصر بوزن المسموع والبصر  
 عندكم وان كانا كقوله بوزن وذاته م منصف بهما كان ذاته م محل الكواثر

102  
 و هو حج واجب عن هذا الوجه بانها قد يان ولا يلزم منه قدم السموع والبصر  
 لانها صفتان بعد ان المنصوف بهما لا اذ المسموع والبصر اعني علقهما بالمسموع والبصر  
 عند وجودهما لا يلزم منه قدم المسموع والبصر الوجه الثاني ان السم والبصر عبارة  
 عن اثبات احاطة في المسموع والبصر او عبارة عن اذراك المسموع والبصر مشروطا  
 بتاثر احاطة عنهما وكل واحد منهما على الله م حج فلا يكون الله م سميا بصيرا  
 وهو الحق واجب عن هذا الوجه منع الصوري اى لان اسم والبصر عبارة عن  
 ما ذكرتم بل بما عبادنا من اذراك المسموعات والمبصرات عند وجودها كما  
 ذكرنا اعم من ان يكون متناكرا في كونه احاطة او لا الثاني في الكلام الى انظر  
 العقول الحسنة التي تواتر اجماع كاتبيها عليهم السلام والتفاهم على انه  
 سبحانه و م متكلم بثبوت نبوتهم غير متوقف على ثبوت كونه متكلما لاننا كما رأينا  
 ظهور المعجزة على يد رادعي النبوة وعلينا ان الكاذب لا يجوز ظهور المعجزة عليه  
 حصل لنا علم يقيني بان المدعي للنبوة صادق سوار علما انه م متكلم ام لا فنثبت  
 كونه متكلما مع عدمه لا يتوقف ثبوت النبوة عليها وكل مقدمة لا يتوقف ثبوت النبوة  
 عليها كقوله انبأنا يقول الانبياء لعدم انصافه الى الوجود فنثبت كونه متكلما  
 كقوله انبأنا يقول الانبياء فيجب كقوله ان يكونه متكلما وهو الحق وكلامه عندنا شاعرة  
 ليس بحرف ولا صوت بقوله انبأنا م خلافا لخصايه والكرامية كقول الاصوات  
 والكروف حادثة واقتناع قيام كقوله انبأنا م لا هو وليس ايضا بصوت  
 وحرف بقوله انبأنا م فغيره خلافا للمعتزلة فانهم ذهبوا الى ان معنى كونه متكلما  
 اذ يوجد الاصوات والكروف في الاجسام المخصوصة وموجب كونه متكلما قيام صفة النبي  
 بغيره وفيه نظر لا معنى كونه متكلما عند سم كونه يوجد للاصوات والكروف وكونه  
 موجودا لهما ليس قايما بغيره حتى يكون قيام صفة النبي بغيره قال الحق بكلامه م  
 هو المعنى القايمة بغيره المعبر عنه بالعبارة المختلطة المتغيرة اذ العقل لا ياتي في ذلك  
 ويؤيده قول الشاعر ان الكلام له المواد وانما جعل اللسان على الفؤاد ودليل







عليه وهو المقدور كما قال الله تعالى فما امرنا بشيء اذا اردناه ان نقول له ان يكون  
فانك لا تدرك على ان يكون انما يكون حال اراة الجادة والوجود مرتبة عليه  
لغزله فكون اذا التالى للضعف والترتيب واذا كان الكون عبارة عن التعلق  
المذكور لا يكون صفة قديمة <sup>م</sup> السادس والمكان <sup>م</sup> انما هو في  
انما هي جارية وبها ان يرى في كافر على معنى انه يصح ان يكتشف لعباده المؤمنين  
في كافر: انما هو البدر المرئى اى يحصل لنا علم بانه <sup>م</sup> نسبة ذلك العلم الى العلم  
اكتسب لنا كانه نسبة العلم بالبدر المرئى بعد رؤيته الى العلم به قبل رؤيته كما اشار  
الصديق اليه بقوله ستر وزر بكلم كما نزل القمر ليلة البدر صلا فالقمر له فانهم يكرهون  
كونه <sup>م</sup> مرئيا وملك الروية يكون من غير ان تسام صورة المرئى في الراى ومن غير اتصال  
شعاع بالمرئى على اصلا فالمد بينه وبين غير حصول موافقة ظلا فالمتشبه والكواكب  
فانهم انما هو زوار رؤيته <sup>م</sup> لا اعتقاد مع كونه في المكان واجبه اما كادول وهو الكواكب  
النام قد علمه وهو اربعة سمعية كادول من موسى علم سال الروية بقوله ارنى انظر اليك  
فلو اتاحل الروية كان سوال موسى حلا ان لم يكن عالما بسخا ليتها او عبثا ان كان عالما  
بها وكلاما على كانه يابى ولا يلبس ان سوال موسى كانه على لسان قومه بليل  
قوله <sup>م</sup> حكاية عنهم ان نوزلوا حتى نبي الله جبريل فاختلهم الصاعقة وقوله <sup>م</sup> حكاية  
عنه حين اخذ الصاعقة اقبلت كما فعل السحاب وانزلهم لكن ذكر ليس معصية  
حتى لا يكون زعمى كانه نبي <sup>م</sup> الثاني انه <sup>م</sup> علق الروية باستقرار اقبل بقوله فان استقر  
مكانه فنوف نرائى واستقرار اقبل من حيث هو استقرار اقبل فكن واذا كان  
المعلق عليه وهو استقرار اقبل فكن كذا المعلق به وهو الروية يكون معلقا <sup>م</sup> والمعلق  
وانما قال من حيث هو استقرار اقبل لئلا يقال انه <sup>م</sup> علق الروية على شرط <sup>م</sup> وهو استقرار  
اقبل حال كونه متوقفا لعدم حصول الروية بالاجماع فان كادول كانه ليس كانه  
استقرار اقبل وهو من حيث هو مكن فان قلت لو كان المعلق عليه مستقرا  
وقد حصل لوجب حصول الروية وهو بقاء اجماعا قلت المعلق على نفس كاستقرار

سواله

سواله في الروية في المستقبل يحصل كالفرد وبطلانه غير معلوم اما ما اذا  
الكلام فيه الثالث قوله <sup>م</sup> وجهه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر صفة  
من الروية وفيه نظر لان كنهه انما يكون مرادة من صفة كانه اذا لم يكن لها معارض  
عقلية وهو متوقع كما صحح الرابع قوله <sup>م</sup> كذا انهم غريهم يومئذ لم يورثان كانه يدرك ان الله <sup>م</sup> بعد  
انما الكفار على انهم يوم القيمة يحرقون عن الله <sup>م</sup> وذلك بسفاه ان لا يكون المؤمن محترقا  
عنه <sup>م</sup> وكلامه كمن يحصن كالحارب الكفار والعاد مع عليه فابرة واذا لم يكونوا محترقا  
فيرونه وهو الملقود ونظر لانهم انما يكونون رعا عند دفع الحارب ان لا يجرؤ رؤيته  
وهو منعق واما الثاني وهو عدم كانه تسام رايضا للشعاع والموا جهة فليست  
عن اجبه والمكان لما مر في البحث الثاني من الفصل الثاني في التمهيدات  
واستدل بان اني اود هو مانع <sup>م</sup> من ادليل آخر على جواز الروية وهو  
ومرارة انما انما يرى لانما ترى الطويل والعرض والطول ليس عرضا  
لو كان عرضا فلكون الطول اما قابلا بخبر واحد من اقسامكم فكون ذكر كانه انما هو  
من مجموع جزء واحد لكون مقدار كل كانه مطابقا لمقدار الطول لكن ذكر كانه وكما  
كان ذلك كانه منقسما كالطول انه <sup>م</sup> او يكون الطول قابلا كانه من جزء واحد مقوم  
العرض الواحد بمجال مقفود وهو بقاء لما عرفت في البحث الخامس من الفصل الاول  
من الباب الثاني من الكتب بكمال واذا كان الطول هو المرئى فكون كونه  
مرئيا والعرض كانه لكونه ايضا مرئيا فكون صفة الروية مشتركة بينهما فالصحة للروية  
ايضا فكون مشتركا وذلك المصحح اما كادول والوجود وكادول وهو كونه المصحح  
هو كادول بقاء كونه عدميا والعدم ما هو في مفهوم كادول فمعنى الثاني اني اعني  
بكون المصحح هو الوجود والوجود مشترك بين الوجود وغيره فيكون صفة الروية  
التي هي معلولة للوجود مشتركة ايضا فمعنى روية الله <sup>م</sup> وهو الملق واعرض  
على هذا الدليل بان المرئى انما هو قابلا كانه ايضا بغيره لان الطول والنابض  
عرض فكون المرئى انما هو العرض فقط سلمنا ان المرئى هو <sup>م</sup> لكن لان الروية







فلا حاجة لبعض المقام لا يراه في موضع بيان عظمته وسرعة الكلام لانه على العظمه  
الوجه الرابع هو ان سجدته وبه تستغنى طلب رؤيته ورتبه الوعيد والزم على طلب  
رؤيته فقال الله بقد سألوا موسى اكبر من ذلك اي الرؤيه فقالوا انما الله  
جهره فاخذتم الصاعقه بطلمهم اي بطلمهم رؤيته الله جهره ولذا ذكر رتب الذم  
والوعيد على طلب الرؤيه في قوله بكمنايه عن الكفار وقال الذين لا يرجون لقاءنا  
لولا انزل علينا الملائكه او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا  
اذ مضوا وقال الكفار وهم الذين لا يرجون لقاءنا سلا انزل علينا الملائكه بخبرنا  
بأن محمد اصلم نبى او نرى ربنا نخبرنا بذلك ويا عرضا يا تبعه وبقديته ثم اقم  
عز وجل فقال لقد استكبروا في انفسهم بطلب الرؤيه وعتوا عتوا كبيرا اي  
طغوا به بكون طغيانا وعتوا واعطيتهم فلم ان طلب الرؤيه يستلزم الذم والعقاب  
وقد لا يكون ان يرى كفاية وكالا وجب ان يعاقبوا بها وموجب لان القائل بالرؤيه  
انما يقول ان الرؤيه من اعظم المشروبات واجلها فكيف يكون سببا للعقاب  
واجيب عن هذا الوجه بان الله بانهما استعظم طلب رؤيته ورتبه الذم والوعيد  
عليه لاجل انهم طلبوا الرؤيه تعنتا وعتا اذ لم يلبس انهم طلبوها في الدنيا  
قبل اعطاه الله بابهصارهم القوه التي بها يغوى على رؤيته فلهذا استعظم  
وورثه الذم والوعيد عليه والى ليل على ذلك انه بذهم عدم رجايم لقاء الله في كافره  
بقوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا اي في كافره فعلم بان القطع الرجاء عز رؤيه  
في كافره بدم فبئس هو از رؤيه في كافره اذ لو امتنع جاز انقطاع الرجاء عز رؤيه  
وكا يلزم وقوع مكلف بالايضاق وان يترك واذا ثبت ذلك علم ان الذم انما هو  
رتبه على طلب رؤيته في الدنيا لا في كافره فلا يستلزم المكلف ان يحاسب الى ايات  
الوجه الخامس هو ان لا يصار في الشاهد اي فيما عندنا من المحسوسات  
كبابه كانت الشروط الثمانية موجوده احد كما لو كان اس سلبه اذ لو كانت  
مؤوقه لم يكن الرؤيه وثانها كون الشئ المرئى جازا الرؤيه اذ لو كان سلبه الرؤيه

كما هو

100  
لا يمكن الرؤيه وثانها كون الشئ المرئى مقابلا للرأى كما يحكم المحاذي للرأى او  
كونه في حكم المقابل له كما اعراض القايه بالحكم المقابلين بها في علم محالها والصور  
المحسوسه في المرأة المقابله للسأى للثمنها فانه بالمرآة فبئس علم المرآة اذ لو لم يكن  
مقابلا ولا في حكمه امتنع الرؤيه ضروره وباعها مواز لا يكون الشئ المرئى في غاية  
القرب من الرأى وقامها مواز لا يكون الشئ المرئى في غاية البعد منه وسادسها  
ان لا يكون الشئ المرئى في غاية الصغر وسابعها ان لا يكون الشئ المرئى في غاية اللطافه اذ  
لو كان في غاية القرب والبعد واللطافه او الصغر لا يمكن الرؤيه بالخرجه وثانها  
مواز لا يكون من الشئ المرئى والرأى في حيز واحد عكسا بصار وذلك في اذ لو لم يكن الرؤيه  
عند وجود هذه الشروط لوجب ان يكون كخبرنا جارا شاميا في ذلك لاننا والشروط  
الستة الاخيره وهي كون المرئى مقابلا للرأى اذ في حكمه وعدم كونه في غاية القرب  
والبعد واللطافه والصغر وعدم ان يحارب من المرئى والرأى لا يمكن اعتبارها  
في رؤيه الله بل لا بد من بعض كونه في حيزه وحيزه وقد تعيننا عنه بفتح شرطان  
احد مما سلمانه كانه في حيزه كونه بمرئى كونه كالأول ومسلمانه كانه في  
حاصله لما كان في حيزه رؤيه بمرئى في حيزه في حيزه رؤيه بمرئى في حيزه رؤيه بمرئى في حيزه  
بما لا يرد اللازم ومورد بانه بكان في حيزه في حيزه رؤيه بمرئى في حيزه رؤيه بمرئى في حيزه  
مكون بطلان ومورد المدعى وقد اخل المصمم بشرط اعتبره القوم وراى التامية الكاديه  
ومواز يكون الرأى قاصدا لا بصارا اذ لو لم يكن قاصدا له بل كان عاكفا عنه فربما  
حصلت هذه الشروط ولم يحصل الا بصار واصعب عن هذا الوجه بان لا يصار  
في الغايه عن الا بصار ومورد ليس في شأنه ان يكون محسوسا ليس كالا بصار في  
اشياء مفعول رؤيته بشفوف على شرط لم يحصل لنا كاشا كالتقوى التي تعظمها الله ب  
لبصانه ما بعد البعث بها تنوى على هذا الكادرا اذ لو لم يكن الرؤيه واجبه كالحول  
عند هذه الشروط لم يكن محققا الله بكونه هذه الشروط معدا بلم قلن الله لمعين  
كذلك الوجه السادس انه لا يقبل المقابله للرأى ولا كان تطبايح فيه لما عرفت



منه في الجبرية وانه لو كان في وجهه وكل شيء متقابل للوحي ومنطبع فيه بالضرورة فانه لم لا يكون  
 حراً واحسب عن هذا الوجه الكبير وهو ان يقال ان لم يصدق قوله كل شيء متقابل  
 للوحي ومنطبع فيه دلالا وعين من القدرة في الكبير بقا لاصلا في العقل في صدقها  
 فلو كانت الكبرى ضرورية الصدق لما اختلفت في صدقها وبارزها كرم من الكبرى  
 منقوض باصا راءه في ذاته مع ان ذاته ليس متقابلا لزمانه ولا منطقيا في فطر  
 اكليته ما ذكرتم من الكبرى الباب الثالث الى على سوا الباب الثالث من  
 افعال الله في هذا الباب بل كاول قال الشيخ ابو الحسن الكاشغري  
 ان افعال العباد وكلها واقعة بقدرة الله في مخلوقه ولا تباين لقدرة العبد  
 اصلا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني ان افعال الله واقعة بقدرة الله في كون  
 كماله طاعة كماله لصلاته ومعصيته كالزمانا صفات تقع بقدرة العبد وقال  
 امام الحرمين والشيخ السمرقاني والشيخ الكاشغري ان افعال واقعة بقدرة خلقها الله في  
 العبد اي الله في العبد القدرة وكلا رادة ثم يكرر القدرة وكلا رادة في جابر  
 الفعل المقدور وقال الاستاذ ابو اسحق الكاشغري في المورث في ذات الفعل  
 مجموع قدرة الله بقدرة العبد وقال جمهور المعتزلة العبد بوجه فاعلم باختيار  
 وضع قول المعتزلة بوجه بل كاول ان ترك الفعل انما يقع على العبد حال وجود  
 الفعل عند كمال العبد مجبر في فعله لا يختار اذ الناعل المختار هو الذي يمكن  
 من الفعل والترك وان لم يتشع الترك عليه بل يمكن منه اعتناء فعل العبد في وجود  
 الى مرجع ولا يلزم الترجيح من غير مرجع وكعب الفعل مع اذ لو لم يكن كبا يمكن ان  
 يوجد وان لا يوجد فان لم يتوقف وجوده على اوجاز لزم الترجيح بلا مرجع والمنز  
 توقف لم يكن المفروض اولا مرجحا بل منصفه من اختلف ولا يكره صا در ان العبد  
 اذ لو كان ذلك المرجح صا در ان العبد لا يقع الى مرجع افراد تعود النفس اليه  
 ويتسلل فاذ لا يرد مرجع موجب للفعل غير صا در من العبد دفن للنفس  
 في يلزم اكبر لا يرد عند وجود ذلك المرجح كعب الفعل وعند عدمه يتشع فلم يكن العبد

مستقلا بالاختيار وفيه نظرا ثم يقولون معنى كاختياره مستقلا بالطرفين  
 الى القدرة ووجوب رفع احد ما كعب كالا رادة في حصول المرجع وسو كالا رادة  
 وجب الفعل ومع لم يحصل امتنع وذكر غير مناف لا استواء الطرفين بالاختيار  
 الى القدرة وعدم الوجه الثاني سوا العبد لو اوجد فعله باختياره  
 ككان عالما بتقاصيل فعله اذ لو جاز ان يكون الوجه بالاختيار لشي غير عالم به  
 على التفصيل لا نستدعيها باب اثبات كونه عالما بكل الموجودات لجاز  
 ان يصدق عنه العالم بما فيه الموجودات مع عدم علمه بشي منها في وسو يربط  
 واذ كان عالما بتقاصيل فعله فلهذا فكون الناعل كحركة الباطن الذي في السكون  
 في بعض كاختياره في بعضها كحيطه عليه بالسكنات المتحركة كحركة الباطن  
 وسو كاختياره في السكنات وسو يربط لانه لا يفور له بشي من ذلك وفيه نظرا  
 البطلان ليس في السكنات كما عرفت الوجه الثالث لو كان العبد مختارا في  
 افعاله فاما حق مراد العبد مراد الله ببارز بريد العبد تسكين جسم في زمان معين  
 واراد الله كحكمة في غير ذلك الوقت فان وقع مراد كل منهما لم يمتدح كعب العبد  
 وان لم يقع مراد كل منهما لم يمتدح رفع التخصيص وان وقع مراد احد ما دون الآخر  
 لزم الترجيح بلا مرجع لان قدرة الله وان كانت اعم من قدرة العبد لانه على تقدير  
 العبد عليه لكنهما بالنسبة الى هذا المقدور المعين على سوا اي مساوية لقدرة  
 العبد لان كل واحد منهما مستقلا بالتاثير في هذا المقدور واذ كان كذلك  
 امتنع ترجيح قدرة الله في قدرة العبد لا امتناع الترجيح من غير مرجع وفيه نظر  
 لان القدرة من العبيات بنفسها وتبين في كاستقلالها بالتاثير بها متقنا وتساوي القوة  
 والضعف فالصعوبة وان قدر على فعله لا يستعلا سدر على الذي لكن القوى  
 سدر على من قدره من الفعل وسو لا يقد على منها القوي ووجه جاز فيها فرض حركة  
 ذلك اكبر ولا يلزم الترجيح من غير مرجع احوال بالمعقول الى غير المعقول  
 اختلفت المعتزلة على ان افعال العباد منقولة باختيارهم بالمعقول والمنقول



اما اول وهو العقل فهو ان العبد لو لم يكن مختاراً في فعله لكانت افعاله جارية  
 مجرى وكرامات وادوات ولا كان له ان يرفع يديه لطلبه لا يستعمله لطيف انما هو  
 مجبر اه لكن العقل انفقوا على جوابنا لطيف فعمل العبد ليس خلق الله  
 بل بقدرته واختياره واجيب عنه بان هذا الزام مشترك لوجهين الاول هو  
 الفعل المأمور به عند استواء الداعي الى الفعل والداعي الى التردد عند  
 مرجو فيه داعي الفعل فتنتج الحصول وعند زحمة داعي الفعل على داعي التردد  
 واجبا الحصول فالعقل المأمور به اما فتنتج الحصول او واجبا الحصول فلا يكون  
 معذوراً للعبد فيتعين التكليف الثاني ان فعل العبد ان كان معلوم الوقوع  
 به وجب وقوعه وان كان معلوم الالاء وقوعه لم يكن فتنتج الوقوع واما المقتضى  
 سلمنا عند المعتزلة واذا كان له فلا يكون للعبد في فعله تأثير فتنتج التكليف  
 فعلم ان الزام واراد على الكل ومع هذا عكن من خارج عنه بان فعله سلمنا  
 فعل العبد مجرى وكرامات وادوات لكن لا في جميع التكليف وانما يلزم له لو كانت  
 افعاله معلومة بالاعراض وليس كذلك فانه لا يسلط على الفعل واما الثاني  
 المستقيم واما الثاني اي المنقول فهو وجوب الوجه كاد لم يزل كاي  
 التي اضافت الافعال الى العباد لقوله هو يلزم للذين يكتسبون الكتاب الى قوله  
 كل امرئ بما كسبه يسر ولكل ايات التي علقنا افعال عيشية العباد وقوله هو منشار  
 فليؤثر الى اخره قل على ان افعال العباد واقعة بقدرتهم واختيارهم وهو  
 وعرض بان ما ذكرتم من الامارات الواردة باضافة افعال الى العباد وتعلقها  
 على مشيئتهم وان كانت دالة على ما ذكرتم لكن معاً ما يدل على ان افعالهم واقعة  
 بقدرته العباد وغير معلقة بمشيئتهم اما ما يدل على الاول فهو قوله الله تعالى  
 كل شيء وقوله خلقكم وما يعملون فانهم لا يقرؤن الا بقدرته على ان افعال  
 واقعة بقدرة الله مخلوقة له واما ما يدل على الثاني فهو قوله من شاء الله  
 يفضل من يشاء فجعله على صراط مستقيم فان هذه الآية تدل على انها معلقة بمشيئته

وذكر في العباد

155  
 وقرينة العباد انما هي الى الامور جارية الوجه الثاني في الوطوع عليه  
 هو ان كل ايات المشاهدة على الوعد بالنوارب سبباً لافعاله في الطاعات كقوله من اراد  
 ان يزداد علماً الصالحات كانت له من جنات الفردوس نيلاً وعلى الوعد بالعباد  
 سبباً لافعاله في المعاصي كقوله من اراد من الله في كآته وعلى الذم عليها كقوله  
 اولئك الذين اشتروا الدنيا الآخرة اكثر من ان يحصوا مع انهم ادلة على ان افعال  
 العباد واقعة بقدرتهم واختيارهم لا بقدرته الله وكذا كان الوعد والوعيد  
 والمدح والمذم جميعاً مستغنياً لكون افعالهم جارية مجرى وكرامات وادوات  
 واجيب عن هذا الوجه بان المصطفى للمدح والنوابة في السعادة والموصوف  
 للذم والعقاب انما هو الشقاوة دون الافعال والشقاوة والشقاء وكنت  
 للعبد وجوده لقوله عليهم السعيد من سعدني بطراره والشيخ من شقني بطراره  
 وكما عاين الصالح امارات السعادة وكما عاين الغير الصالح امارات الشقاوة  
 فان قلت لو كانت السعادة والشقاوة جبرية ولا مدخل للافعال فيها فلم يشهد  
 النوارب العقاب عليها قلت ترتب النوارب العقاب عليها من حيث لا يشهد  
 الصالحه موجبات للنوارب وكما فعل الغير الصالحه موجبات للعقاب بل  
 من حيث ان الافعال مؤثرة في امارات النوارب والعقاب بل لا يلزم ما ذكرتم من ان  
 قوله و ترتب النوارب الى اخره اشارة الى جواب سوال بقدرته وهو ما ذكرنا  
 انما الثالث في نظائره الوجه الثالث من الوجه النقطة من اعراض  
 ان نبينا من ذوبهم كافي كاي ايات التي اوردنا على كونهم فاعلموا لافعالهم وعرض  
 هذا الوجه بما اوردوه المصنف من ايات الدلالة على انهم خلق الله ومشيئته و  
 بنظره كقوله من يشاء الله يفضل من يشاء فجعله على صراط مستقيم  
 الرابع الى الكلام فيها الوجه الرابع من الوجه السبب لايان الدلالة على ان  
 افعاله لا تنصف بصفاة صفات افعال العباد ومن الظلم والنفار  
 وكما صلافاً اما الدلالة على عدم انصاف افعالها بالظلم فكقوله من شاء الله يظلم

وذكر في العباد  
 على المدح  
 على المذم



شقال ذرة وقوله ٢ وبارك بظلام للعبيد وقوله ٣ وما ظلمناهم ولكن كانوا  
 انفسهم يظلمون واما الدالة على عدم انصاف افعاله بالاختلاف فلقوله ٤  
 لو كان من عنده غير الله لوحد وايقنا اختلافا كثيرا فعلم حكم المعهود ان كل ما كان  
 من عنده الله لا يكون في اختلاف واما الدالة على عدم انصاف افعاله بالتفاوت  
 فلقوله ٥ ما ترى خلقي الا من تفاوت تدل على ان افعال العباد وغيره وافقه  
 بقدرته الله وغير مخلوق له اذ لو كانت مخلوقة لكانت افعال العباد افعاله  
 وكل ما يكون صفة لافعال العباد من الظلم والتفاوت والاختلاف يكون صفة لافعاله  
 لكن هذه الايات تدل على ان افعاله لا تصنف بهذه الصعرات فلا يكون افعال  
 العباد مرافقة بقدرته ٦ مخلوقة له وسواء ما احسب عن هذا الدالة بان  
 ما ذكرتم من الايات لا تدل على ان افعال العباد لا تصدر عنه ٧ اما كالات الدالة  
 على نفي الظلم فعليه ٨ فلا يكون الفعل ظلما لسد اختلاف ما بين الفعل والاصد  
 صنفية له حتى لو انصفت افعال العباد به لم يزم انصاف افعاله ٩ بل هو  
 صفة اضافية تعرض لبعض افعال النفس البينة وكل لا يملكنا بالنسبة  
 الى حقوق العباد واستحقاقنا اياها فاصغر غير ما م فكونه احدنا حقوق  
 العباد وطلما اذ الظلم عبارة عن التصرف في الغير او في حق غيره كحق  
 واما بالنسبة اليه ١٠ فلا يكون شي من ذلك طالما لانه ما كل كل شيا بالاحكام والادب  
 كان كل فكون الظلم صفة اضافية للفعل بالنسبة اليه لا بغير صدور اصل  
 الفعل عن الباري ١١ محذو عن هذا الاعتبار لم تعرض له عند الاعتبار بالنسبة  
 اليه اذ يجوز ان يصدر عنه ١٢ فعل وصدور لكل الفعل بالنسبة اليه اضافة  
 لا بالنسبة اليه لم يعلم انه ١٣ واما كالات الدالة على ان افعاله بالتفاوت  
 عن افعاله ١٤ فلا يلزم من ان افعاله في اختلافه عن افعاله ان يكون له  
 لان في الاختلاف عن افعاله ١٥ فان افعاله مختلفة بل عليه المشاكلة في مخلوقاته  
 ومن في التفاوت بينه عن خلق السموات كما دل عليه سياق كايه لان في التفاوت

افعاله

عن افعاله فان مخلوقاته متفاد في الربوبية والشفرة والمازالي غير ذلك  
 من انواع التفاوت واذ كان كذلك فلا بد ان لا يكون له على مطلق والى ما ذكرنا انما بقوله  
 واما في اختلافه والتفاوت فعن التراز وخلق السموات اعلم ان في المظاهر  
 واعلم ان اصحاب المصداق كاشاعة لما وجدوا تفرقة بينه وبين ما زاد له  
 ويباشره من لا فاعيل ونير محض من احوال من احوال علموا ان في افعاله  
 اختيارا ما واليه ما من التيام على صدور افعاله لتاخر قدرته واختيارا ما وادوم  
 اي طوعهم ومنهم غير اضافة الفعل الى اختيار العبد مطلقا كما عرفتم من  
 الوجوه ارادوا الشرحوا عنها فقالوا ان افعالهم اقبح من قدرته الله ١٦ وكسب  
 العبد ومعنى الكسب ان العبد اذا صمم غرضه على صدور الفعل فانه يملكه في  
 والقدرة عليه باجر امر العاوة فالعبد وان لم يكن موحدا لافعاله لنفسه لكنه  
 كما لم يوجد لها فذلك جاز كما اضاف والمكليف والمدح والذم والوعود والوعيد  
 والقول هذه الاضافات صحت لكل لا يصحيم الزوم ايضا فكل من هو ايضا واقفا  
 بقدرته الله ١٧ فلا يكون للعبد فيه مدخل اصلا وتعود المحذورات ولصحة هذا  
 المقام اي مسئلة خلق كافعال انكر السلف على المناظرين فيه لانه يودى الى رفع  
 التكليف واستقباحه او القول بالشرك حصنا الله واما ما علم من ان اقدام  
 في هذا المقام بالنسبة عليه الصلوة والسلام الثانية الى كاد ١٨  
 المسئلة الثانية في ان الله ١٩ ويركع الكاينات وهذا البحث يوقف على معرفة  
 ومعرفة كاد ٢٠ عندك شئ توافق العلم على معنى ان كل ما علم الله وقوده فهو راد  
 وكل ما علم الله فهو راد العدم واما عند المعترلة فالارادة توافق كما راي  
 كل ما هو راد لا غير اذا ثبت هذا فقول ان الله ٢١ ويركع الكاينات من انفسه  
 والشه ولا يمازوا القول بوجوبه كاد ٢٢ لانه يوجد جميع الكاينات ومبدعها على كاد ٢٣  
 كما هو راد على مبدعها على كاد ٢٤ فهو مبدعها ضرورة نتيجة انه ٢٥ ويركع  
 الكاينات وسواء الملة الثانية انه ٢٦ علم الكافر الذي هو على كاد ٢٧ في جمل مثل عدم ايمانه وقوده

كاد



فما منع وجود ايمانه اذ لو جاز وجوده لجاز لنقله عليه من جلا اذا اقتنع وجود  
ايمانه فلا يتعلق كرادته بايمانه كاستحالة ارادة الشيء من غير علم استحالة فبذلك  
مالا يريد لا يمنع من كمال النقيض الى قولنا كل ما يقع فهو يريد له احققت المعقولة  
الى كاعتراض احققت المعقولة على نكرانه من غير مرد جميع الكائنات بل بعضها  
وسواء ما هو راد بوجوده اربعة كاول ان الكفر غير ماحور به اتفاقا واذ لم يكن ماحور به  
فلا يكون مراد اذ لو كان مراد الكافر ماحور به اذ كرادته اما ماحور كاولا وعلوه  
بالاستغناء وقد ثبت انه غير ماحور به فلا يكون مراد اذ لم يكن مراد اذ هو من جهة  
الكائنات فلا يكون مراد به مرد جميع الكائنات وسواء المظن الثاني انه لو كان الكفر  
مراد لوجب الرضى به لوجوب الرضى بقضائه ٢ والثاني بطلان الرضى بالكفر  
كونا لثبوت الكفر لو كان مراد الكافر الكافر فمطيعا بكفره لان الطاعة كحصيل مراد  
المطاع ككسب طاعة فلا يكون مراد الرابع قوله ٢ ولا يرضى لعباده الكفر  
يدل على انه لا يريد الكفر اذ لو اراد الرضى به لان الرضى به كرادته ككره كراهية  
نه على عدم الرضى به فكونه راداه على عدم كرادته وسواء المظن واما الترتيب  
في الوجوه الثلاثة كما فيه فكما في الوجوه كاول بعينه واحسب عن الوجه كاول  
بانا لانه ان الكفر لو كان مراد الكافر ماحور به وانما يلزم ذكر ان لو لم ينفك كاول  
عن كرادته لكن كاول قد سفل عن كرادته كما مر المحبة مثلا كما اذا اظهر نريد ان عبده  
نشر بآخرة وسولا يريد ذكر ثم يريد ان خيرة عبده حتى ينظر مسلماتي مدكر ام لا  
مفقول ان نشر بآخرة فانه في يوم العبد بانيانه ولا يريد واذ اجاز انكار  
كاول عن كرادته جاز ان يكون الكفر مراد اذ ان لم يكن ماحور به وفيه نظر  
لانه انما يلزم جواز ارادة الكفر دون كاوله ان لو جاز انكار كرادته  
عن كاول وسواء منع وما ذكر من مان وجود كاول دون كرادته لا معنى وجود  
كرادته بدون كاول لا يلزم من وجود اللان من دون الملووم وجود الملووم  
مدون اللان وعنه الوجه الثاني اننا لانه ان الكفر لو كان مراد الوجه الرضى به

قوله لوجوب الرضى بقضائه ٢ قلنا انما يلزم ذكر ان لو كان الكفر نفس قضائه  
لكنه ليس كذلك بل هو مقتضى والرضى انما يجب بقضائه ٢ ودون المقتضى بل انما  
ما ذكره ثم وايضا رضى العباد ما الكفر كقول الرضى المعبود الثالث بانا لانه ان الكفر  
لو كان مراد الكافر الكافر فمطيعا بكفره قوله ان الطاعة كحصيل مراد المطاع قلنا  
لان بل الطاعة موافقة كاولا وكاول غير كرادته وقد سفل عن ذلك لا يكون الكافر مطيعا  
بكفره لانه ما اني به الكفر غير ماحور به وفيه ايضا ما قد عرفت على كاول من الوجوه  
كاولا وعنه الوجه الرابع بانا لانه ان كراهية نه على عدم ارادة الكفر وانما يلزم  
ذكر ان لو كان الرضى مكرارا راد للشئ مطلقا وسواء منع اذ الرضى من الله ٢  
ارادته التواضع فحقنا او ترك كاعتراض في معنى قوله ولا يرضى لعباده الكفر  
فيكون الكفر منصوصا بنشره كما قد سبق فيه نظر لان الكفر ينصب كونه مفعولا ليرضى  
وسواء وايضا لو كان المراد بالرضى ممانعة ترك كاعتراض لوجب ان يقول على  
عباده اذ فصله كاعتراض على دون اللان وقاله كمالا الى شر كثير  
وقالت كمالا في شرح القضا والعتذار الموجود ما يحسن كمالا  
على قوة اصلا كمالا كمالا التي تمهيدا كمالا بالعقول كمالا لا ملاك او كمالا في عالم  
كالوجودات التي في هذا العالم فاعتبر بالثاني فان فيها وان كان شر محض  
انه يتأذى بها في بعض الاحوال صوار كمالا منها منافع كثيرة لا يمكن ان تخصي بالمقتضى  
بالذات مكررا كمالا في الشر واقع بالثبوت اذ لا يمكن وجود الثنا وسواء في  
كالحيث يكون كمالا كمالا كمالا التي هي بنوع كمالا وكما قد يقتضي حصول النعم  
كاولا وكذا حصول النعم الثاني لانه لو لم يحصل النعم الثاني في تحرك اعراض  
القليل لانه قد نعت كل كمالا كثيرة وكر كمالا كثيرة لاجل التوفيق في الشر القليل  
شر كثير الثاني في التحسين الى تفصيل المسببات التي في التحسين  
والتفصيل اعلم انه لا يقع بالنسبة الى الله ٢ فانه ٢ ما كمالا كمالا في كمالا في فعل  
ما يشاء ونحو ما يريد لانه لا يصفه ولا غاية لفعله كما يجب فلا يكون نفع كمالا بالنسبة الى ربي











بواسطة كتابنا على الكلفة على اصل اجتهاد وحلول العدا على اهل النار  
تركه وفارق بين السعداء والاشقياء واذا كان كذلك فلا يكون طلبه بطلب  
حكم الله ولا بطلب حقيقة ولا بطلب اعلية فان الله عز وجل قد اراد  
ولا يعترض عليه ولا يعز عليه ولا يسل عنه كما قال في محكم كتابه لا يسأل  
على فعله مع سائر خلقه من الاراضين بقضايا الصابرين على طاعة محمد وآله

**الكتاب**

الاشارة النبوية الى وسو النبي الكتاب بالاشارة النبوية  
وبما خلق بها كجاءه كآله وغيره من السموات والارض والشفاعة  
الى غير ذلك وفي هذا الكتاب ثلثة ابواب الباب الاول في النبوة  
وفي هذا الباب مباهج البحث كآله في احكام الناس الى النبي اذ امرت  
مسلما لم يكن الناس تحت استقلاله بآمره ولا في امره ولا في معاشه ولا في  
لباسه ومسكنه وسلاحه لا يملك كالبشر انما هو من انبأه جنة الى مشاركه  
انسانا في ولايته ايضا كالجارية وهي ان يعمل كل واحد مفعلا بعمله كآله  
ومعارضه وهي ان يعمل كل واحد صاحبه من عمله بازا ما ياقدر من عمله ويترك  
لكل المعارضة والمعارضه كآله في موضعين هما ما يتوقف عليه صلاح الشخص  
كآله المذكورة او صلاح النوع كآله في المذنب مثلا ولما كان كل واحد  
شتما كآله اليه وينصب على منزله في ذلك ويدعو به شدة وغضب  
الى اجور على الغير احكاما كآله في عدل متفق عليه حتى لا يكون كآله  
محظوظ وكل العدا شرع في الاذلة والابتداء كآله في غير المحصورة كآله  
اذا كان في انزله عليه كآله وكل القوانين الشرعية والشرع لا بد له من شارع  
يفرضه ويعينه على الوجه الذي ينبغي وذكر الشارع يكون مختارا عن غيره فخصا  
بآيات ظاهرة ومجوزات باهرة لانه لو لم يكن كذلك لكانت الناس في وضع  
الشرع اذ لا ترجع لاحد من على كآله في ذلك المجزات تدعو الناس الى طاعة

دكرات

ذكر الشارع وتكتم على احبته ويكون ذلك الشارع صادقا في مقالته الى  
في جميع ما يقول بعد الحق بالعقاب العاجل والجل وبعد المطيع بالثواب  
والشارع الموصوف بهذه الصفات بعد النبي فالانسان محتاج الى النبي  
وهو المظن الثاني في امكانه الى ويسبق في البحث الثاني في امكان  
المجوزات المعجزة امر فارق للعادة من ترك او فعل مقرون بالتحدي  
مع عدم المعارضة وانما قلنا مقرون بالتحدي لتلاخي الكافة معجزة  
من مضي من كآله بجهة لنفسه لكونها غير مقرون بالتحدي وانما قلنا مع غم  
المعارضه لتتميم غير السوء والتعبدية فعل ما ذكرنا ان من بين القيد بين  
ما يجب ان يراى على ما قال المصنف في تعريف الحق حتى يكون مستطيقا عليها  
اذا عرفت هذا فنقول لا يترك الذي يكون فارقا للعادة مثل ان يترك النبي  
عن الفتنة غير معتادة وموعم ذلك كحفظ الحياة وهذا جابر بن عبد  
الله ابراهيم الى عالم القدس واستقباه القوي البدينية فوقفت التي  
البدينية عن احكامها كآله في الشهوة والتغذية وما يتعلق بها كآله  
من النبي ما يحل من غير ما يستغني النبي عنه لا ما يحل اعني العذار الا ترى  
ان المريض بالامراض كآله لما اشتغلت قواه الطبيعية عن تحريك  
المواد المحبوسة وكآله في تحليل المواد الروية لم يطلب العذارة  
لو انقطع العذار مثل هذا كآله في غنة في غير هذه كآله في سكر الى  
ما ذكرنا كآله في قول النبي لهم لست كما حدتم ابنت عند ربى بطبعي  
ويسبق في ان يحكم الى الله عليه الفعل كآله في العادة اما  
ان يترك فعلا لسانيا او صلاتيا او فري اما كآله في ان يترك عن الغيرة  
سببا في رفع النبي في البقطة مانعة له ولغيره في النوم من الفراغ عن احكام  
كآله في سكر البدن فيقتل نفسه لغوته ونفاها عن الشواغل  
البدينية وطهارة عن الكدورات البشرية بالملكية العظام اعلى كآله في الروحية الشريعة



التي فيها صور الموهوب وادراكها فتفتش النفس في كل الملائكة العظام من صور  
 اجزئها في الواقع في عالمها هذا كما نطباع صورة امرأة في مرآة الخ في عالمها  
 عند ارتقاء الحجاب بينها صدر لا غداة من الغيبات على وجه كلي وانما  
 انتقلت صور اجزئها في كل اجزاء اسبابها وعللها وادراكها  
 ومعرفة لذوات اجزئها ومعرفة لما هو قف على اجزئها اعني احوالها  
 اللاحقة المحاج الى احوالها السابقة فكل صور جميع اجزئها من كمال  
 الى كمال مرتبة في العقول واذا انتقلت النفس بغير صور من اجزئها فتفتش  
 في كل الصور من النفس الى القوة المحيية في كل صور جنة منسوبة  
 لها ثم تنقل كل الصور من المحيية الى اكس المشتركة في كل الصور المتشابهة  
 المحسوسة من احوالها وانما تعلق النفس وتشد كالتصال فتصنع كلاما  
 منظوما من مشاهد مخاطبة وذكر المخاطبة هو الملك وشبهه ان يكون رد الكبر  
 كما ابيه بهذا الوجه او سحيل رد العقول على تخفيض وتكلم كلاما واما التلاوة  
 وهو الفعل كجاءه اخرى فنقل من العقل الى النبي فعلا لا نبي بعد العقل قوة اتماله  
 مثل ان يسمع النبي لما عزج بانه كما نقل من موسى علم او انجر الما من سر في  
 اصابع النبي وبنانه كما نقل عن عيسى عليه السلام وذكر كافتدال النبي انما هو سبب  
 ان سلطه الله على مادة الكائنات فيصرف نفسه فيها باز الة صورة  
 واجاد اخرى كما يصرف في افراده بده سببا في عنصر ناسبه من احوالها  
 ويشاكر من احوالها في كل العنصر في طبيعته اي يكون نفسه قد راع على النقص  
 في كل العنصر من النقص في عنصره من سبب من كسابر وان لم يعلم ذلك السبب  
 حقيقته واذا كان له كلف في كل العنصر من سبب من كسابر وان لم يعلم ذلك السبب  
 امكان المعجزة على راي اكمل واما على راي المسكن فلا حاجة الى سبب  
 التطويل فان الله سبحانه وتعالى على جميع المكنات وقاعا لا لا حيا رخص  
 من شانه عز وجل بالوحى والمعجزة وارسل الملك اليه وانزال الكتب عليه

انما نشأ الى بالضرورة صدقة البحث الثالث في اثبات نبوة نبينا  
 محمد عليه السلام على نبوتها وجماعها كاول انه علم ادعى النبوة بالتواتر واجماع كالم  
 على كل واحد من المعجزة وفيه من انواع لا تخرج من ان الرسول علم اما من قوله البنا  
 بالتواتر اولا والثانية اما عقلية او حسية اما ان اظهر القسم كاول المعجزة فلا  
 علمه اني بالقرآن بالتواتر وتحدثي به لانه علم طلب المعارض من النص في اذنه  
 وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانه اسورة من مثله كآية وهي والله على  
 سورة واحدة وذكر هو النهاية فله ولم يعارض بل عجز واعن ذلك لانهم لو قدروا  
 عليها لعارضوا لنوفى واعينهم عليها ولو وقعت المعارضة منهم لتقبل بل كان  
 اشهر بملك المعارضة اذ في من اشهر بالقرآن لا في القرآن فيصير كاشه  
 وملك المعارضة كما في فعل القرآن من جهة من رقت ان اظهر المعجزة المنقولة  
 البنا بالتواتر وهو المخط واما اني بالمعجزة العقلية وذلك على نوعين كاول  
 انه علم اجزئ المعجزة وذلك على قسمين قسم من الغيبات المستقبلة وقسم من  
 الغيبات الماضية والقسم كاول ايضا فمما قسم وهو في القرآن وقسم ذكره  
 في كاخبار اما الذي رد في القرآن فكثير منها قوله لم اقبلت الروم في  
 ادني كارض وسيم من بعد علمهم سيفلوز وكان كما اخبر ومنها قوله م خطا با  
 لمجد الذي فرض عليك القرآن لرا ذلك الى مبادي يعني الى مكة وكان كما اخبر  
 وسمى مكة معاد الازم معاد الرجل له وادرك الرجل تصرونه البلاء  
 ثم يعود اليه ومنها قوله خطا بالمجد علمه فللمخالف من كذا راسد عنون الى قوم  
 او اني باس شديد ثقات لم يهزم او تملك كآية وقد وقع ذلك كالمزاد من قوم  
 الى باس عند بعضهم من ضيقه وقد دعي ابو بكر رضي الله عنه الى قتالهم وعندهم  
 مع فارس وقد دعي عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى قتالهم وعند بعضهم اصحاب  
 صفير وقد دعي علي رضي الله عنه الى قتالهم وقد دعي كثر من معني قوله بوشلوز الى قتالهم  
 وفيه نظر ومنها قوله وعد الله الذين امنوا منهم وعملوا الصالحات ليثخننهم



صوفیہ

فی امانت الہی



روى ان ابا عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله  
عنه ما من رجل منكم يمشي على وجهه كمشي الكلب في طلب الفم قال قال  
رسول الله صلى الله عليه وآله لا تعرفوا بكم على قلوبكم انما يعرفوا بالآثار  
وفي الفم هذا الكذب نظر لا يصدق هذا الكلام يتوقف على بنية فاني انما بدور  
وكبره الما من بين اصابعه لانه قال جابر عظمى الناس يوم اكد يديه ورسول الله  
يسير يديه ركوة فيتنوضا منها ثم اقبل الناس نحوه وقالوا ليس عندنا ما يوضع  
ونشرنا كما نرى في ركوة فوضع النبي يديه في الركوة فجعل الما يمشي من بين  
اصابعه كمال العيون قال فشرنا ونوشتا فليل جابر لم يمشي قال لولا اننا لم  
كننا كنا فخرنا بآية وكثيرا كثرنا فانه قال جابر كان النبي اذا خطب استند  
الى جذع كفة من شوارب المسجد فلما وضع له المبرق استوى عليه صاعد النبي الى  
كان خطب عنده حتى كادت ان تفتق فزال النبي على صحن اخذها فوضها اليه  
فجعلت تترأبض الصبي الذي سكت حتى استقرت وكشاية النافذ من كثرة  
العمل وقلة العلف كما روي علي بن مرة الشقي فانه قال ثلثة اشياء رايتها  
من رسول الله صلى الله عليه وآله من غير ما يبعير نفسي عليه فلما رآه البعير جرف  
فوضع جرائه فوق ظهره النبي على فقال ابن صابر هذا البعير جابره فقال  
يعنيه فقال بل ثلثة لكل بار رسول الله انه لا يسلط على الممعة غيره قال اما  
اذ ذكرت هذا امره فانه شكى كثرة العمل وقلة العلف فاحسنوا اليه وباجل الله  
لما لم يكن له فعلق بالمشروع تركناه وقوله ليسني عليه اي يستقي عليه وجرى البعير  
اي صوته وجران البعير مقدم غنمه من بين كاهل اي شجرة وكشاية الشاة  
المسومة بانها خالست لانا كل منى فاني سمعته كما روي عن جابر انه روي  
من اهل بيته من شاة مصليته ثم امدها لرسول الله صلى الله عليه وآله فاقبله  
الذراع فاكل منها واكل رنط من اصابه معه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله  
ايديكم وارسلوا الى اليهود ودعوا فقال سمعت منه الشاة فقال

انظر

من اضره قال اخبرني عن هذا الزرع النبي صلى الله عليه وآله قال وما اردت من ذلك  
فالتفت من ان كان يبيتا لم يضره وان لم يكن بيتا استغنى عنه فغنى عنها  
ولم يعافها الى غير ذلك من المعجزات مما ذكرناه من كبره ولعل النبوة فانها ولز  
لم يبق اثر كل واحد منها لكن مجموع اثرها يبلغ احد البهائم فامسك عنها  
يومك عجز من ان كان في شجاعة على وسخاوة حاتم فثبت ان محمد اصنم ادعى  
النبوة واظهر المعجزة فكل من يبالا من ذكر من ادعى النبوة واظهر المعجزة فهو مني اذ  
المعجزة تدل على صدق الله اياه لان الرجل اذا قام في محفل عظيم وقال اني رسول  
هذا الملك ابيكم فطالبوا كل الرجل ما كج على وفوق دعواه فقال الرجل للملك اياها  
الملك ان كنت ما وافي دعواي من هذا الحاضر عاودك ومن منعاك واقتلنا  
ولكننا فعل الملك اضطررنا الى ان يصدق الملك اياه وعلم بالضرورة  
صدقه في دعواه ولا يقال بانه كان متافيا بانزاعه اذ اذاعة الملك هو الذي  
مننا وكل من صدقه انه من صاوي كالحال جوار الكذب على الله اما لانه  
او لانه فثبت بما ذكرناه انه علم نبي . وايضا فجمع الى كمال انبياء  
الوجه الثاني انه لم يهرج سيرة وصفاة المتواترة كماله الصدق  
فان احد اجمع منه لاني همارت الدين ولاني همارت الدنيا كونا ولو صدر  
عنه الكذب مرة لا جهنم اعداءه في شهيرة وكما عارضه غمناح الله نيا  
مدة عمره مع كذا قدر عليه فانزله عرضوا عليه المال والزوجة والرياسة  
حتى يترك هذه الدعوى فلم يلقفت اليهم وكما سئو في الغاية حتى انه عابته  
عليها فقال لا تبسطوا كل البسط وكسبي عند في الغاية الى عدم بوقط  
عزاه وان عظم الرغبته من ان يرمي اخذ وهذا قال البراء كذا والله اذا  
الامر ابس نتيجه وان الشجاع منا الذي كانني به معنى النبي ومنه ايدى على  
عمو قري العلي عايد الله ٢ كونه ٢ والله يصعقل من الناس وكما كلفه  
الحق اكبت مصافح الخطباء من العرب والبراء كما قال اذ تيت جوامع العلم و



وكان لا ضرر على دعوى النبوة مع ما يورث من المناجعة المشايخ كما قال عليه ما اوردني  
نبي مثل ابي ذر فانه لم يظهر في حقه فتور ولا في اصراره ففوز به ولم يغير عن  
المنهج كما دل عليه وحلوم ان المردود لا يمكن ان يكون كوكبا كما لم يفرغ من اختيار  
واصل الشريعة والتواضع مع الفقهاء والمساكين لا يكون اجمع كما لا ينبغي  
اذ لم يتفق من اهل الحق اجماع هذه الصناعات ذاته فظهر اجماعها في ذاته  
من اعظم الجواز واقتضى الدلائل على نبوته قالت البراهمة التي تناسب  
عقولهم قالت البراهمة لا حاجة الى بعث الرسل لان ما جاء به الرسول  
ان حسنة العقل فلا حاجة فيه الى الرسول لان كل ما حسنة العقل فقبول سوا اورد  
الرسول اولاد ان تحسن العقل فمردود سوار وروى الرسول اولاد ان لم يعلم  
حسنة ولا فقه بل توقف فيه فلكل ان لا ياتوا فحسنة العقل في تحسن عند اكابر الامة  
للاستغناء به لما تفرز في العقول ان لم يفتن به كاستاذ وكاثر ضروريا كما تستغنى مثلا  
كما لا تستغنى به حسنا ولا بلوغ كليف لا ليطاق وانه لا يلبس باجماع يستغنى كاستغناء  
عند الاستغناء عن الاستغناء به لما تفرز ايضا في العقول ان لا يكون في كل احوال  
لا تستغناء به لانه اقدم على ما يحتمل الضرر من غير حاجة اصلا ولذا كان كل فاذ  
في العقل من جهة عن النبي قلنا انما ابراهيم من وجهه كاول انما لان عدم  
لا صانع الى بعثهم بل للبعثه فاذ لا تخص منها ان نور الحق ويذكر ما لا يفكر  
في كاهود النبي كرم العقل بها بواسطة الحق ويزيل الشبهة التي يصعب فيها ولنز  
برشدنا التجويد الى ما تفرز العقل في تجويد ولا نجزم به لبعض كاصوات  
واحوال اجماعه والساد فان العقل لا يكرم بل تجويد وفيه فابني اذ افهم  
بالوقوف في منابه ومنها ان يبين حسنة فاذ العقل حسنة وفيه كاستغناء  
بالطاعات فان العقل لا يستقل بذكر حسنة اذ في حيث انه ضرورية ملك  
انه غير اذ في حيث انه ربما لا ياتي بها الى التدين حسن فاذا  
حسنة النبي عرفنا حسنة ومنها تفصيل حسنة العقل اجمالا بالانزير ما عليه الطاعة

ومثلها

وكيفيتها وليست بها على التفصيل وبه ينقطع عذر المكلف من كل الوجوه على ما قال الله  
ليلا يكون للناس على اية محمد رسول الله فكل من انزع عن المكلف في وجوهه وان كان  
اصل الطاعة في كمال العقل واجبا لكنه انزعفت للعبادة وجب ان يبينها لنا  
انها ما هي ولم يرد في كيفيتها فلا فصلها النبي وبيننا انذفت هذه الحجة ومنها  
انزعفت النجى طائفة الطاعات والعبادات المذكورة للمعبود والمكررة في اوقات  
متنالية كالمصلوات وما جرى مجراها لا اجل احتياط تذكر المعبود ويغير ايضا الطاعات  
التي المذكورة للمعبود كالزكوات وصلة الرحم والبر الى الوالدين وغيرها ومنها  
انزعفت فواقد العدل المقيم لم يورثه النوع كما فرت في صدر هذا الكتاب ومنها  
انزعفت الصناعات الضرورية في المعيشة كالنول والنسيج والخباطة والبناء والطلاقة  
والخبر والظن وغيرها والظنات انما فقه المصلحة لا العاش ولا ما فقه  
في الحروب كصناعة الرزق كما قال توفيق بن داود علم وعلمنا صنعة لبوس لكم  
ليحصنكم من ما سلك كاية اذ في البحار كما قال توفيق بن داود علم واصنع العنكبوت عينا لوني  
غير ما وحلوم ان يوفيق هذه الصناعات على استخراجها بالتجربة ضرر عظيم فوجب  
بعثه كانبيا لتعليمها ومنها انزعفت منافع الادوية المتخلفة في الارض من كونها  
نافعة في بعض الامراض ضارة في بعضها الى غير ذلك من فوائد الادوية مما هو معروف  
في الكتب الطبية تعليمها بالتجربة وحفظها بالتجربة فيها كثيرا ما يقتضي تفحصي الى  
الملك وانزعفت حضايق الملك كالكواكب الثابتة والسيارة واحوالها  
كما يعرفها التجويد فان لكل الحاصل العلم بها كالتجربة مستطاوله لان في بها كاعمار  
لانزعفت التجويد في ذلك انما يحصل بعد ذكر اركانها وادوارها والبرهان لا يمكن  
انزعفت بها الوصف الثاني سلمنا ان العقل في الجملة كونه العلم كحسنة الاشياء  
وفيها بانزعفت في ذلك كحسنة البقية الكامل من العقول لكن جميع العقول غير كامل  
بل هي متفاوتة في الكمال والكمال في الناس من معارف يعلمهم في غيرهم  
على وجه يناسب العقول لعقولهم وانما قال النبي علم علم الناس على قدر عقولهم



قالته اليهود الى فلان من النسخ قالت اليهود لو كان محمد عليا لكان  
 صادقا في جميع اقواله لكنه ليس كذلك لان من افقاه ان شرع موسى منسوخا وادرك  
 لانه لا ياتي اما ان يكون ميتا في شرع موسى انه ينسخه او لا يكون ميتا فان كان  
 ميتا لم يزل يمتحن معلوما لانه واذا كان كذلك كان العلم بكون شرعه منسوخا متنا  
 للعلم باصل شرعه واذا كان كذلك لم يزل يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 لكنه ليس كذلك لو كان ميتا لم يزل يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 صدق في شرعه انه ينسخه فان كان في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 في شرعه ولا يزل الكذب وجودا في شرعه محمد والتا لبيان هذا ما كان اول  
 قبل الاتفاق واما الثاني فبالا لزام عليكم وان لم يكن في شرعه لا ما يدعي على  
 النسخ ولا على التا بدم لم يزل يمتحن في شرعه فلم يثبت العمل بغير شرعه غير مرة  
 لان كل ما يمتحن لا يثبت وجوب العمل كما ورد في شرع موسى ليس كذلك لان الكفاية  
 البينة في شرعه كانت متوجهة على اكل الخبز في كل شرع الى زمانه على اتفاق  
 ان شرع موسى لم يزل يمتحن في شرعه فلما ثبت بوجه محمد صلوات الله عليه وسلم في كل  
 عند انما كانت بالتمسك بالشرع لا بد من شرع موسى بالتمسك قطع قوله لو كان  
 كذا لو جاز ان يتوانى في كل شرع لا بد من شرع موسى بالتمسك قطع قوله لو كان  
 اصل الدين اذ لم يزل يمتحن في شرعه على قوله في ما على فعل اصل الدين او كان في شرعه  
 ما يدعي على الدوام ظاهرا لا قطعاً فلا ينسخ النسخ لجزا ان يكون المراد غير الظاهر  
 وانما ذكره ليعلم ان التا بدم لا بد من شرع موسى بالتمسك قطع قوله لو كان  
 فانهم لو اعتقدوا في شرع ما كانا من شرعهم به كما سألهم اذ اعتقدوا واداهم  
 وفي هذا الجواب لا فرق اذ هذا الاحوال قائم في شرع محمد علم الرابع  
 عصا الى ذلك اذ في البيت الرابع في عصا كذا بشار وسجي تنسب الى التفت  
 الكهنة على عصمتهم الكفر والمعاصي بعد الوجود وان يكون الله والنصلي  
 من انجواب وجود اعلم الكفر لانهم جردوا عليهم المعاصي واعتقدوا الشرع معصية

وقوم افروا من حوز واعلمهم ان كل الكفر عند الكفر من الفتن على الكفر على ما يزل وجودا  
 ذلك ان شرعهم اطهار الكفر في وجه التا بالنسخ في التملك والتا بالنسخ في التملك وادرك  
 ولا يمتحن ابداً في التملك ومنع هذا القول بان لا يجوز اطهار الكفر عند الكفر من الفتن  
 كذا في كل اوقات وقت اطهار الدعوة لان التملك في ذلك الوقت يكون منكرين من  
 صلاكة وجواز اطهار الكفر وقت اطهار الدعوة يودي الى خفاء الدين بالكلية وذلك  
 بقصره وانه لا يكون حوزا على كذا بشار كذا بشار على الكبار وقوم منسوخا في  
 اي لم يزل يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 واصحاب المعصية اي كذا بشار لم يزل يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 جردوا الصغار عليهم وهو لا يعد النسخ على ابطال ما عدا من مبنيا سواء لوجود  
 عن كذا بشار كذا بشار لم يزل يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 احزابا بشار الرسول اذ الضمير يرجع اليه ولا يلزم وجودا اذ كان كذلك لم يزل يمتحن  
 ما جردوا الكفر والكبيرة بشار الجماعة وفيه نظر فان من لا يدرك على عدم جردوا  
 الكفر عنهم في غير حال العينة وعدم جردوا الكبيرة بشار الجماعة لا يزل  
 كما على كذا بشار كذا بشار لم يزل يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 الكفر حال العينة والذين يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 بذكر انشد العذاب لان من كان كذلك كان ضده والنقص عند الخش فيكون اسحقا للذم  
 انشد بشار كذا بشار لم يزل يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 من ان منكر بشار بشار بشار بشار بشار بشار بشار بشار بشار بشار بشار  
 في حد واداهم كذا بشار كذا بشار لم يزل يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع  
 كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار  
 عنهم الخش من ضده بشار بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار  
 العاقل والعقار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار كذا بشار  
 فانه انما يلزم ذكر ان لوجود الكفر عنهم ويزيد من الذين يمتحن في شرعه ما يدعي على دوام شرعه امتنع











والنبيا من الله على تذكر ذلك العلم وتمامها كما عراض على ما صدر من النبي  
 وهو ما العار على تركه كما في بانها عليه لا يترك عملها بل يصدق كما في عليه  
 لانه متى رخصت في النفس الحقة ثم انضم اليها الروح المتناهي من ذكره. صادر كذا  
 اذا انضم اليه خوف المواقفة على الفكر العكس صار اشدة تأكيد الذكر كما في از  
 ضرورة فيلزم ما كيد عقيبا عصمه وقيل في كوز الشئ كمن عتق صدق والزم  
 لما صينة في نفسه او بدنه وضع هذا القول في فهم احد ما عقلي وكما في تنه ايا الله  
 العقلي فوانه لا كما في تنه العصمه ما ذكرتم لما كمن المعصوم المدع على صفة  
 اذ لا اختيار له في ذلك ولا منع تعليقه في تركه او امر والنوامي كذا في ايا الله  
 انفي فتدله في خطا بالنبي قل انا انا بنو مثلهم فانه يد على انه يجب ان يكون النبي  
 ايضا فادرا على ان تكاير المعاصي كاتنا فادرون على انجاها وكما لم يتحقق المثلية  
 وقوله ايضا فطاب له ولولا ان يتبين انك بعد كذا تركن اليهم يد على لسن  
 نيات النبي على العفة لم يكن لانه بل يفتيت الله اياه وكما في الى العصور  
 كما في حق الانبياء. البحث كما في تفضيل الانبياء على الملأ  
 ونبأ الى تفضيل الانبياء على الملأ كذا في اصحاب المصالح كذا في شاعة السيرة  
 خلافا للحكم والمعتزلة والقاضي ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله اكليمي من  
 كذا في شاعة فادرسوا الى ان الملأ كذا في العلوية افضل من الانبياء. اجمع  
 كذا في لوزي القاضي يوزن تفضيل الانبياء على الملأ كذا في وجوه اربعة كذا في  
 انه في امر الملأ كذا في سجود ادم لوله في واذ قلنا للملأ كذا في سجود والادام في سجود  
 فلو ادم افضل من الملأ كذا في اذ لو كان الملأ كذا في افضل منه لكانوا الملأ كذا في سجود  
 ادم امر اخذته كذا في افضل للمفسر وموبق اذ اكليم لا يامر كذا في افضل كذا في المفضل  
 الثاني ان ادم علم كذا في اعلم من الملأ كذا في لادام كذا في علم الاسما لوله في وعلم ادم  
 كذا في علمها ووز الملأ كذا في فادرسا كذا في سال كذا في منهم فقالوا سبوا نكل لا علم  
 فلو ادم اعلم منهم فلو ادم افضل لكان اعلم افضل لوله في فل من استوى الملأ

والله اعلم

والله اعلم اننا لشرار طاعة البشر اشق لو جهير كذا في طاعة البشر  
 انما تصدر منهم مع الموانع والموافق منها من الشهوة والغضب والوسوسة  
 ووز طاعة الملأ كذا في كذا في حيلته ذانية فلو طاعة البشر اشق الثاني طاعة  
 البشر كذا في مستنبطه بالا جهنها لوله في فاعبر وايا اولي كذا في طاعة  
 الملأ منصوص عليها لوله في سبقه بالقول والتفكير بالا جهنها وكذا في مستنبط  
 في معرفة الشئ اشق من التفكر بالنفس فثبت ان طاعة البشر اشق واذا كانت اشق  
 يكون افضل لوله علم افضل العبادات اذ في كذا في اشقها الرابع قوله في  
 ان الله اصطفى ادم ونوحا والبرصم والعرز على العالم والعالم  
 لما سوى الله فيمكن من كذا في كذا في الالة ان الله اصطفى ادم ونوحا  
 والبرصم والعرز على كل المحلوات نكر العمل به ممن لم يكن نبيا من ال  
 البرصم والعرز للاجماع على عدم افضليتهم فيمن معول لا في حق الانبياء فيمكن  
 الانبياء افضل من كل المحلوات ومن جعلها الملأ كذا في فلو الانبياء افضل  
 الملأ كذا في وسو المظ. واجه كذا في لادرسوا الى لا ينفردون واجه كذا في لادرسوا الى لا ينفردون  
 تفضيل الملأ كذا في على الانبياء. وجه كذا في لادرسوا الى لا ينفردون واجه كذا في لادرسوا الى لا ينفردون  
 بعد ولا الملأ كذا في الموروز من هذا السياق بعضي افضلية الملأ كذا في كذا في قوام  
 فلا في لا يستنكف الله الازيز من صفة ولا السلطان واستنباغ عكسه و  
 كذا في بر عنه انا لانم ان هذا السياق في على افضلية الملأ كذا في لادرسوا الى لا ينفردون  
 ما جعلته. علة للاستنكاف وهو حصول المسبب من غير حاصل في الملأ كذا في كذا في  
 لانه حصل من غير ابروام فكانه قال لهم اولى بان يستنكفوا الزكاز علة كذا في كذا في  
 ما ذكرتم مع انهم لا يستنكفون سلفا ذلك لكن ما ذكرتم لا بعضي كذا في افضلية الملأ  
 من غنى علمه لا من عظم علمه فان كذا في افضل من المفسر لا كذا في يكون افضل كذا في افضل  
 وفيه نظر اننا في اطراف قد تم ذكرهم في العز على ذكر الانبياء عليهم السلام  
 يد على افضليتهم وسد اظفار كذا في بر عنه انا لادرسوا الى لا ينفردون واجه كذا في لادرسوا الى لا ينفردون



ملكا على الكاد في الامور تب على العكس لم يلزم ذكره وايضا منقوض بالاية السابعة  
 فانه قد تم المصير على الملائكة الثالث قوله في صفة الملائكة لا يستكبرون عن عبادة  
 استدلالهم استكبار الملائكة عن طاعة علي بن ابي طالب بنسب ان لا يستكبر عنها  
 ولا يناسبه الا استدلالا لم يقبض تفضيل الملائكة فان السلطان اذا اراد  
 ان يترفع على رعيته وجوب طاعتهم فانه يقول الملوكة لا تستكبرون عن طاعة علي بن ابي طالب  
 المسكين واكوا بعبادته لا يجوز ان يكون المراد ان الملائكة مع شدة قوتهم لا يترددون  
 عن طاعة علي بن ابي طالب بالبر مع غاية ضعفهم بغيره ومن قوة يلزم ان يكون الملك اقل  
 من الملائكة لانه اكثر قوا باهم اذ المراد بالافضل هو من لا غير الرابع قوله في قوله لا اقول  
 لكم عندي جبرائيل الله ولا اعلم الغيب لا اقول لكم اني ملك بل علي بن ابي طالب الملك انتم  
 وقوله في طاعة بالادام مع زوجة ما هنا كما عن كل الشجر كما ان يكونا ملكين بل علي بن  
 منصب الملك اعظم واكوا بسبب على الاول ان لا يتم ان قوله لا اقول لكم اني ملك بل  
 على افضلية الملك بل علي بن ابي طالب لا يتبع الوجود والبنية يتبعه دليل قوله ان ارفع  
 الا بالوجه الى وجهه الثاني انها لا تدل على تفضيل الملك على ادم مطلقا لانه لا عليه  
 لا عند محاطة البس ومن قال لا بعدا اسما من الملك مع النبي في قوله في شان  
 محمد عليه السلام في النبي اي جبرئيل والملك رسول الله النبي لقوله في قوله في الوجود  
 كما يميز على فلكه يكون افضل للنبي اذ العلم افضل من المتعلم وموت قوله في الوجود  
 افضل من المرسل اليه فيا سا على النبي بالنسبة الى امته واكوا بسبب عن العلم  
 افضل من المتعلم فيما هو معلم ولا يلزم منه كافيته مطلقا ولانم ان الرسول  
 افضل من المرسل اليه والقياس على النبي بالنسبة الى بط اذ الفرق في سائر  
 السلطان اذ ارسل شخصا الى مع عظم لكونه حاكما عليهم فذكر الشخص افضل  
 من ذكر الكبح اما اذا ارسل واحد الى شخص للاعلام كما ان يكون ذلك الشخص  
 افضل منه كما اذا ارسل الملك غلام الوزير اليه السادس هو ان الملائكة ارواح  
 مبراة عن الزوال وكما ان النظرية للثبوت علومهم فعليه كلية فطرية امته من الغلط

خلاصه علم

خلاصه علوم البشر عن الرزاق ايل وكما ان العلم لكونها مطهرة عن الشهوة والغضب  
 الذي هو منشأ الاخلاق الذميمة دون البشر وموقد الملائكة مطهرة على اسرار  
 الغيب لا طلاعهم على سبيل كاحوال اجبارية دون البشر والملائكة قوية على كمال  
 العجيب كالسحاب والزلازل التعذيب من غير فتور والكمال قوة خلاف البشر والملائكة  
 سابعة على البشر في اخباتهم لان نظام العالم من الزلازل الى كابد مرتبط بهم خلاف  
 البشر والملائكة مواظبة على محاسن الاعمال لقوله لا يعصون الله ما امرهم ولا يعلمون  
 ما يؤمرهم وعائنه على العبادات لقوله لا يسجدوا لليل والنهار ولا تفرقون على  
 البشر واكوا بسبب عن انهم من الرزاق ايل النظرية والعملية والاطلاع على  
 انما يصح لو كان المراد بالملائكة العقول كما ذهب اليه اهل الكلام وهي غير موجودة كما هو  
 المسطر كما عرفت من صدر الكتاب فكيف يقع النزاع في انهم افضل من الانبياء ام لا  
 واما قوتهم على كمال القوية فلا تدل على كافيته التي هي عبارة عن كثره النور  
 كما عرفت واما ارتباط نظام العالم بهم فايضا يتحقق بالعقول ومن ما عرفت  
 واما طاعتهم وان كانت او في كل من ليس لهم من ذلك شقة لكونهم محبوسين عليها  
 فكون طاعة البشر افضل لما عرفت السادس الى بالتخدي والدعوى  
 البحث السادس في كذا ما كان وليا اكرام جمع المعنوية كما ابا الحسن المصطفى  
 فانه قابل بها وكذا سادس ابا الحسن كما سبوا في من لا شاعة موافق للمعنوية في الكرام  
 الكرامات فتقوله وكذا سادس مرفوع على المعنوية من المولى واما سائر الاشاعة  
 فيفتنونها على حوز الكرامات من الدليل هو انها لو لم تجز لم تقع لكنها  
 وقعت لوجوده كذا وقصة اصف فاز احضار عرش بلقيس في طرفه غير  
 منسوبة به امر عجيب اي خارج للعادة ويسوس فيها اتفاقا فلهذا من باب  
 الكرامات الثاني قد مر من فاضلها من غير الكرامات وقصود الرزق عنه ما عرفت  
 سبب نظامه من فوائد العبادات وانما كانت من كافيته فوقع منه الوقوع  
 من كرامات كذا وليا الثالث قصة اصحاب الكهف فان الله في النبي صلى الله عليه وسلم

122



ملحق به سفير و از يد حيا فرغته و همگان از ان كانبيا، فيكون من انبار  
 الكرامات و اجمع المكرون على عدم جوازنا بان في ارق العادات لو ظهرت  
 عن غير كانبيا، لا القيس النبي بالمتبني لصدور ما عنها قلنا في انكر اربعة  
 لان التباس النبي بالمتبني في بل تميز النبي عن غيره، بالهوى و دعوى النبوة فان  
 الكرامات عبارة عن ارق العادات التي لا يكون مع الدعوى والتعدي  
**الباب الثاني في كتمان الحشر الى مرتبة**  
 الباري ان في كتمان الحشر و اجزاء اعني الحنة والنار والنور والعقاب والعفو والشفقة  
 و سائر السميات مما هو كذا في هذا الباب من الوجودات الشرفية فانها اوردت  
 هذا الباب لان عاده القوم انما جرت بسببه في سلك من السميات وفي هذا الباب  
 مباحث كذا في عاده المعلوم اعاده المعلوم جارية خلافا للحكماء و الكرام  
 والى كتمان الحشر من التواضع له نسب على جوازنا ان المعلوم لا امتنع وجوده  
 فاما ان عتق وجوده لذاته اولي من لوازم ذاته و قد يكون ان لا يوجد اصله لان  
 كتمان لا ينفك عن ذاته و قد عتق وجوده ابتداء و آت بطا و عتق لشي من  
 عوارضه المفارقة فيكون متسا لغيره مكن ارتقاه و كل ما عتق لزا فيمكن وجوده  
 عند ارتقاه و كل الغير المتقضي لا امتناع وجوده و بالنظر الى ذاته من حيث  
 فيكون المعلوم كذا و هو المظهر اذ لا نرى كذا امكن وجوده و قد نظرنا اننا نرى  
 انه عتق لذاته اولي من لوازم ذاته قوله و جواز عتق ابتداء قلنا لان ذلك  
 اذ لا يلزم من امتناع وجوده ان في امتناع وجوده كذا و احقوا  
 بوجه الى كذا و ثابته و المكرون لا مكان الوجود و احقوا على امتناع  
 بوجه ثابته كذا و ان المعلوم من نفي كتمان لم يسمع له مادية ولا مادية فلا حكم  
 عليه بامكان الوجود لان الحكم بالامكان كذا فيكون له ثبوت الشئ في ارق  
 لوقع اعاده المعلوم لم تميز المتأ و حال عود عن مثله الجبته الى  
 يستلزم التباسه بثلثه الذي كان موجودا و اعاده الوجود كذا و كل يستلزم عدم

لا ينفك

12  
 كانبيا زبيل النضر و ان في اننا لست بوانه لو امكن اعاده المعلوم مع جميع عوارضه  
 لا مكن اعاده الوقت الجبته و قد لا نرى كل الوقت من جميع عوارضه و امكن ايضا اعاده  
 في ذلك الوقت و اذا امكن اعاده و قد لا نرى كل الوقت من جميع عوارضه و امكن ايضا اعاده  
 ان يكون مبتدأ لانه موجود في غير وقت كذا و لو معاد الان الموقوف و ذلك يكون ان في الوجود  
 مبتدأ معاد و اما و انما بسبب عن الوجود كذا و لو ان المعلوم لا حكم عليه عليه  
 عدم حكم عليه فالحكم عليه هذا الحكم انما يتا صا ح ما و لونا و لا يطل ما و لونا  
 فان الحكم عليه كذا فيكون له ثبوت و قد نظرنا ان الحكم عليه كذا فيكون له ثبوت  
 له ثبوت منقوض بالحكم على ما لم يوجد بعد كذا حكم على ان يكون له ثبوت انما  
 فانه جميع مع انه لا ينفك ثبوت الحكم عليه و كذا منقوض بالحكم على المنقوض كذا حكم  
 على ثبوت كذا لانه بانه متقضي مع انه لا ينفك ثبوت الحكم عليه و كذا منقوض منقوض لعدم  
 فانه حكم عليه بانه مقابل للوجود مع انه لا ينفك ثبوت و اكما صلا و انما انما  
 بالثبوت في قولكم الحكم عليه كذا فيكون له ثبوت الثبوت انما بوجه في المنقوض و كذا  
 انقوض بالثبوت و انما بوجه في الثبوت الذي قد كذا حاصل فيما كذا في الوجود  
 ان في ان كل مثليهما يميزان بالثبوت في الخارج لا محالة و انما ثبوت علينا كانبيا  
 بينهما كانبيا متسا و متسا في العدة متسا في اللون اذا افترقت احدى  
 بعد كذا في اذ لو لم يميز احد معا كذا في النقص و ليسا يميزان بالما مية لاشبهتهما  
 في تمام المادية فاما لم يكونا في مثليهما يكون احد معا غير كذا في حلف و اذ انما  
 متميزان بالنقص فاما امتنا في الوجود كذا و قد كذا في الوجود الثاني  
 من غير لزوم في و المحقق في ذلك انما لثبوت الما مية في الما مية و لا مية  
 في الكل فانما يربد بالمثل المفسر بالتفسير كذا و فلان عدم كانبيا لان زبيل او غير  
 مثلاً مع كتمان كانبيا زبيلها بالنقص و انما يربد بالمفسر بالتفسير الثاني فلان  
 انه كذا و افعال الوجود كذا و لا نرى عدم كانبيا زبيلها بالنقص و عن الوجود الثاني  
 اننا لانم انه لو امكن اعاده و قد كذا و لا نرى مبتدأ اذ اعاده و كل الوقت



لا نسلم كونه متبنا فان كونه متبنا او بعض الشيء متبنا او بعض الشيء باعتبار  
 هو كونه غير متبني كونه متبنا او بعض الشيء متبنا او بعض الشيء باعتبار  
 حدوده او لا فلا يلزم ما ذكرتم وفيه نظر لان ذلك الاعتبار لو لم يكن حاصلا للمعاد لم يكن  
 معاد الجميع عوارضه انما هي في حشر الالهة انما هي بطرف خلق عليم  
 الموت الثاني في حشر الالهة انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 وتزوق اجزاها لانها لا تاكلها فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 كذا في قوله انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 وسائر الالهة فكل عقل فلا تاكلها فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 اجزاء الميت فكل عقل على الوجود المحض وقابل للحيوة لانها لو لم تفعلها لم تفعل  
 بها في الوجود كذا في قوله انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 الفاعل ايضا حاصل لانها في عالم باعيا في اجزاء كل شخص على التخصيص  
 لما سبق من انه في عالم بطرف المعلومات وقادر على جمعها واجاد اكيمة فيها  
 لما عرفت من ان قدرته انما هي شاملة جميع الممكنات فثبت ان الالهة كذا في قوله  
 ممكن واما الثاني وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 كذا في قوله انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 منكري الحشر وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 انشاء ما اول مرة وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 وبما كلن الثاني وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 بكل خلقه وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 عارض مكر والبعض الذي لا يملكه الله كذا في قوله انما هي بطرف خلق عليم  
 من ان لا تاكل انسانا انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 يعاد في كل خلقه وفي الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 فلا يعود احد مما يتناهى الثاني في المقصود من البعث اما ايلام المبعوث او الالهة

او دفع كالم عنة

او دفع كالم عنة وكل منها بطرف القول بالبعث بطرف وانما قلنا ان كلامها بطرف اما لا  
 وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 حج واما الثاني وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 ويشهد له الاستقراء فان كل الطعام ليس بلذة بل هو دفع المجمع وكذا الكلام  
 في الشرب والشكاه وغيرهما من اللذات في لا يحصل لذات والثالث وسائر الالهة  
 فهو ايضا لا يكون من مقصود الالهة بل هو دفع المجمع وكذا الكلام فيضيق  
 البعث واحسب اني لا انا اكتبه انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 مقدته وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 حقيقة ولا تقع فيها التناقض من مدة حيوة واجزاء فضيلة وسائر الالهة  
 وقد يقع التناقض فيه فان السمين قد يزل وبالعكس حقيقة باقية في كماله انما هي  
 عرفت من ان المقول المعاد من كل واحد من الالهة فكل عقل والصادق عليم  
 فان كل الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 في جميع الاحوال حتى السكر والنوم واما الهيكل المتبدل بالبحر والجزال وغيرهما  
 من عوارض البدن الذي يخلع عنه الانسان في كل حال فانه لا يعاد اذ لا مدخل  
 في كماله واذ كان كذلك فكل فاجرة الماكول اجزاء اصلية من الانسان الماكول من فضل  
 من المقتضى وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 وفيه لا يلزم ان لا يكون احد ما معا واما يلزم ذلك ان لا يكون الماكول  
 جزءا اصلية من كل منهما وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 لا يستدعي غرضا لما عرفت وان سلم ان فعله يستدعي غرضا فلم لا يكون من الالهة  
 المقصود وسائر الالهة فكل عقل والصادق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 قلنا لا في الاستقراء الذي عليه مخرج فان الاستقراء انما يفيد ان لا يكون  
 وهو مخرج كذا في قوله انما هي بطرف خلق عليم انما هي بطرف خلق عليم  
 ان لا يكون في الدنيا لانه لا يكون في الدنيا في قوله انما هي بطرف خلق عليم



ان يكون له انما في المحلقة في الآخرة متبينة للذاتية الدنيا في المحلقة  
 لا في الحقيقة في لا يلزم من كون له ان الدنيا في كالم ان يكون له ان لا يكون له  
 تنبينا في ملك هذا تنبیه على ان العز بالعباد البدي ليس موقفا  
 على عوار إعادة المعلوم لانه لم يثبت بلبيل عقلي او على انه لا يعدم كما في العلم  
 وذهب بعضهم الى ذلك متبينا باز كما في اني وكل شيء يعدم بخوفه لم كل شيء بالكل  
 كما وجهه اذ الهلاك هو الفناء منع ان لا يوافي تغني وهو المخط وهذا التمسك ضعيف  
 لان الهلاك ليس هو الفناء بل هو عبارة عن افراغ الشيء عن كذا شئ به هلاك  
 فهاك كاشيا هو تفرق اجزاها لا اعدادها واليه كما اشار بقوله فان التفرق  
 ايضا مملوك انما لثمة اكمة الى محال ان الحاشا لثمة هو اوجود  
 اكمة والنار قالت الشاة اي نفاة وجود اكمة والنار اكمة والنار رابعة  
 فانها كما يوجد دنيها ما ان يكون في هذا العالم الذي تحرقه اوفي عالم آخر فانها في  
 هذا العالم فقلنا انما في عالم كذا فلك وسبق لا تترك ابي التي تجري فيها النار  
 والبواقي التي فيها النيران في كذا فلك مسضي فرقا وفي لفظها مع كذا طاسمة  
 وذكربق لا تترك فلك لا تبطل اخرى ولا تاتي لطمع شي من الناسدات وانما في  
 عالم العناصر اعني ما دون فكر المزد سوا ساطع اذ لو كان ذلك  
 لكان اكمة ايضا في هذا العالم ضرورة ولو كان ذلك لكان اكمة تاسخا لانه  
 تعلق للنفس بدن بعد ان فارقت بدنا افرقنا شئ بقاء وان كان في عالم  
 اخر فهو ايضا بقاء لو جهيز كوال ان هذا العالم كوي لما يتنازل فلكا وكذا  
 العناصر لتبسطها كذا فكر قد فرض عالم اخر لكان كذا ايضا اذ يكون فيه  
 جهنم النور والسفل ونحوه ان كرم كذا سيط كذا كذا في انبار محمد جهنم  
 هذا العالم وع حصل منها ظاهرا ما لعدم تماثلها اولتها سها على نقطة واحدة  
 الثاني ان العالم الثاني لو حصل له اكمة والنار والحصل فيها العناصر ضرورة  
 كمن يكون عنصر ساكن في فيه مغير ولو حصل العناصر فيه كذا لكانت متماثلة

هذه العناصر وكالم كمن عناصر واذ كانت متماثلة هذه العناصر كمن مابدا الى اجزاء  
 العناصر ومنصبية لكونها اليها لكونها متماثلة هذه العناصر فكونها في اجزاء في ذلك العالم  
 انما كذا طبعا لم يكن هذه كذا اجزاء اجزاء لطبيعتها وانما في العالم وانما كذا قسرا  
 مسكونها في قسرا اياها في كونها كذا اجزاء غير اجبيها لها وكما سها لانه  
 اكد ارباعي والادام وكد ارباعي ان لم لا يكون ان يكون اكمة في هذا العالم  
 وكونه في كذا فلك كما قيل اكمة في السماء السابعة لانه اكمة هذه سدره المنهي لقوله  
 عند سدره المنهي عند ما عند الماوي والسدره في السماء السابعة وقوله علمه سقيف  
 اكمة عرش الرفد وكذا لانه الوش هو العلك الناصر عند المنفذ مبين وع يكون اكمة كمة  
 لا حائل بينها فكونه في السماء السابعة قوله لو كان اكمة في كذا فلك لزم اخرون يستحيل  
 على كذا فلك فلت امتناع اخرون على كذا فلك فلو كان كذا فلك لم لا يكون ان يكون النار  
 في هذا العالم ويكون كذا رصير قوله لو كان كذا فلك لكان اكمة تاسخا فلنا لانم والنور  
 بين اكمة في هذا العالم وبين التماسخ هو ان اكمة عبارة عن رد النفس الى بدنها  
 المعاد ان كان البدن معاد البينة او بدنها المولف من اجزاء كاصليه ان لم يكن  
 كذا كذا التماسخ رد النفس الى بدن مبتدأ وبع لا يلزم ما ذكرتموه سلمنا لكن  
 لم لا يكون ان يكون في عالم آخر قوله لانه في هذا العالم يكون ايضا كذا فلكنا لانم ان  
 اكمة المحيط بكون العالم يكون بسيطا ولو كان بسيطا فلانم انه يكون كذا كذا شكل  
 ولو كان ثوبا وحصل منه وبين عالمنا ظاهرا فلانم امتناعه فان ذلك مبن على وجوب  
 بساطة كل جسم محيط بالاصنام وعلى كذا ام البساطة كرية الشكل وعلى اصابع  
 اكلاء وكل هذه المقدمات ممنوعة كما عرفت وان سلم جميع المقدمات فلم لا يكون  
 ان يكون هذا العالم وذكر العالم فلكين كذا في شئ ثمة اعظم منها وكذا حصل  
 بينهما خلا وفيه نظر ولانم انه لو حصل في ذلك العالم عناصر كانت متماثلة لكان  
 هذا العالم في عام الحاميه اذ هو بقاء عنصر في العالم في عام الحاميه ممنوع  
 لا مكان احتلاهما في الصورة اذ في الهوي وان حصل كذا شئ كذا الصانع



واللوازم ما يترتب من آثاره كالعالم مثلا حار ايا سا طالبا لمعظم فكره وكل العالم  
 كذا عالما هذا وكذا الله انما يبار العناصر طوارا شتر اكل المتعلق بالماضية  
 في الضمان واللوازم نوع الى واذا جعنا هذا نوع على وجود  
 اكنه والنار اكنه والنار محله قائل لا رخصا قال لا ياتي في اكنه واما في اكنه  
 لنا على وجود اكنه كانه في صفة اكنه وجنودها كوض السموات وكارض اكنه  
 للمفسر اكنه اعدادا وما تيسر منها للمفسر لمنطق الماضي مذكور كانه واقعه وكما يلزم  
 الكبر على الله وسواء لا سال لو كان اكنه الموصوفه هذه الصفة موجودة  
 عرضها مساويا لوض السموات وكارض اكنه كانه لكن ذلك لانه انما يكون عرض  
 اكنه مساويا لوض السموات وكارض اكنه اذا وقع اكنه في مجموع احياء السموات  
 وكارض اذا لم يصلح في بعضها لم يكن عرضها كوض السموات وكارض ووقوعها  
 في مجموع احياء السموات وكارض لا يمكن كانه في السموات وكارض وقوعها  
 كاحياء غيرها اذا لم يصلح اكنه في مثل كاحياء حال كونه السموات وكارض في  
 فيها لم يزل تداخل كاحياء فالتدليل على ذلك لا يمتنع له تداخل كاحياء في اكنه  
 الموصوفه هذه الصفة لم يوجد بعد لاننا نقول في جوابه ان المراد من قوله ٢ وجنود  
 عرضها السموات وكارض عرض اكنه مثل عرض السموات وكارض في الماضية  
 ولا يلزم من ذلك تساوي مقدارها فانما كانا من الصغائر مثل كاحياء في الكبر في عالم  
 الماضية مع عدم تساويهما في المقدار ولما قلنا ان المراد من صفة عرض اكنه  
 لوض السموات فقط دون المساواة في المقدار لو هي كاحياء ابراد كاحياء التشبيه  
 في آية اخرى وهي قوله ٢ وجنود عرضها كوض السموات وكارض وكذا ما ذكرنا انما  
 ان عرض اكنه لا يكون غير عرض السموات وكارض لا يمكنه قيام لوض السموات  
 الوضعي بخلافه بل غيره واذا كان كذلك فلو كان المراد من ذلك التشبيه فقط وفيه نظر  
 لان المراد لو لم يكن التشبيه في المقدار بل في نفس الماضية فلو كان عرض اكنه ذراعا  
 لصدق ذلك في كونه لا يكون فيه عظمه فلا يطابق مقتضى كماله اذا الباري تعالى في قوس اكنه

فان قلت المراد ان عرض اكنه مساوي عرض كل واحد منهما لا عرض مجموعهما  
 فيستقيم فثبت هذا غير مستقيم لان عرض اكنه لو كان مساويا لوض كل واحد  
 عرض كل واحد منهما مساويا لوض كل واحد منهما لا شيئا المساوية لشيء واحد متساوية  
 لكن ذلك لا ينافي عرض كل واحد الى عرض السموات اقل من نسبة عرض قطر  
 الى عرض البحر المحيط بركه في ان سال ان اكنه فيما بين السماء السابعة والارض  
 كما دل عليه بعض الكتابين في جاز ان يكون ما بينهما فضا عرضة يكون مساويا لوض  
 السموات وكارض وكونه مشغولا برضا في نسبة وحيث رايته تجري فيها  
 لانها رو يوجد عند ما النار وعلى اكنه ولما على وجود النار وكارض قوله  
 وانما النار والبعث وقودا للناس واكثر اعدت للكافرين اكنه اعداد  
 وتبينها للكافرين لمنطق الماضي مذكور ايضا واقعه وكما يلزم الكبر على الله ٢  
 وسواء و ايضا احياء الله من اسكان اكنه في اكنه واخر اكنه عند كل  
 البر دليل واضح على ان اكنه مخلوقه واذا كان اكنه مخلوقه كانت النار ايضا  
 مخلوقه لعدم التباين بالنفصل قالوا لو كانت الى طرفه غير قالوا نعم  
 والناسي عهد اكنه ان اكنه لم يمت مخلوقه كانه لو كانت مخلوقه كانه لما كانت  
 دايمة لان اكنه مما سوى الله ٢ وكل ما سوى الله ٢ فهو بقدره لعله ٢ كل شيء كل  
 كاد به فالجمله تغدوم فثبت ان اكنه لو كانت مخلوقه لما كانت دايمة والناسي  
 وسواء اكنه بقدره لعله ٢ اكلها دايما اي ما كولهما ولهم ٢ بلهم ٢ و اكنه  
 اذ وجود ما كوله اكنه ٢ ووجوده غير مطلق واذا كانا من الساتر باطلا يلزم بطلان  
 المقدم وسكون اكنه مخلوقه كانه اذا كانت اكنه غير مخلوقه كانه يلزم ان يكون  
 النار ايضا مخلوقه لعدم التباين بالنفصل وسواء قلنا اكنه اكنه ٢ و اكنه  
 كاول ان معنى قوله ٢ كل شيء ما كوله ٢ و اكنه ٢ فلو كان اكنه ٢ فلو كان اكنه ٢  
 في حد ذاته اي قابل للدلالة في حد ذاته وبالنظر الى من حيث هو قطع النظر  
 عن خلقه وجوده وعدمه اذ كل ما سوى الله ٢ هو ممكن مذكور وجوده مستغنى عن غيره







لا دخل على وجه التوازي على الله بل على وقوعه ولا يلزم من الوقوع الوجوب  
 قوله ونظير اجزاء الى اخره اشارة الى جواب سوال مقدّمه وسوال السوالين  
 لزم انه ٢ جعل التوازي جزاء للعلل وجزاء الشيء كبر تربيه عليه لكونه معلولا للشيء كما قال  
 اذا كان الشمس طالوا فالنهار موجود فان كان النهار موجودا وجزاء لطلوع الشمس  
 ومعلولا لكون الفعل عليه للتوازي ومعد المطر واكثر انما لا يلزم جزاء الشيء كبر  
 لزم كون معلولا بل كونه لا يطلق لفظ اجزاء على التوازي كون الفعل علالة له ودلالة  
 عليه كما يقول السيد بعد اذا طلعت الشمس فانت في مكان كونه منها جزاء لطلوع  
 الشمس انها ليست معلولة لطلوع الشمس بل طلوع الشمس علالة واما زلة وقوع  
 حوته على لفظ اجزاء كما يطلق على ما قبل الشرط فكله اطلاق على المكافاة  
 والمراد بذكره في كلامه هو المكافاة دون ما قبل الشرط فكله اطلاق على المكافاة  
 كما استدلال وقال المعتبر الى العقارب وقال المعتبر له واكثر اجزاء  
 كبر على الله بعبارة الكاف وعقارب صا حبر الكبرية المراد بالعقارب عندكم  
 مضرة واية خاله عن التوازي مقرونه بالاستحقاق وانما قلنا ذلك لوجود  
 ثلاثة كاد لا يلزم كبر عقارب صا حبر الكبرية لجاز العقوبة لكونه لا يكون العقوبة  
 لان العقوبة تنويه بين المطيع والمعاصي لاشترائهما عدم العداوة والتسوية  
 تنافي العدل ضرورة لكونه بعد الاجماع بطل القول بالعقوبة الثاني لشرهونه  
 الفسوق بركبة في المكلفين بله لم يكن كنه ينقطع بالعقارب على كاتناز بالعقوبة  
 لانه ٢ اوجد الداعي فينا فلو شككنا في العقارب المتأخر فلا يترك لاجل الاول  
 الى المنافع العاجلة وهذا ان الوجهان انما دلان على وجوب عقارب صا حبر  
 الكبرية الثالثة لزم انه ٢ اظهر بان الكاف والناسن بدخلا في الناسن في مواضع  
 شتى منها قوله ٢ في حق الكافر وبين الدين كونه الى جهنم زوا وفي حق الناسن  
 وفسوق المحرمين الى جهنم رد او الناسن محرم ضرورة واذ كان كذا كذا  
 فوجد دولا الكاف والناسن في النار واكثر انما لا يلزم كاد انما لا يلزم كاد

كما نرى قطعنا بالعقارب  
 اغراء منه على كاتناز بالتسوية

بين المطيع والمعاصي على قدر العقوبة لا زانه ٢ ولزم لعقارب المعاصي ٢ لكن  
 لكن لا ينبغي انما به المطيع و٢ لا يلزم التسوية بينهما وعن الوجه الثاني انما لا يلزم  
 لزم عدم قطعنا على العقارب على كاتناز بالتسوية ٢ علمه لا يكون  
 لزم كون عقارب العقارب بالتسوية والتسوية كاتناز في كاتناز من المعاصي  
 و٢ لا حاجة الى القطع به فافضل لو كان العقوبة قبل التوبة بوجها غاير الناسن  
 على اركان المعاصي كاتناز العقوبة بالتوبة كذا كبر غير ما ذكرتم وانتم قائلون  
 بالعقوبة بالتوبة فما يكون جوابا لكم عند كون جوابا لنا واليه كاتناز بالتوبة  
 بعدله ونوع العقوبة قبل التوبة كونه بالتوبة وعن الوجه الثاني لزم انه لا يدل  
 شئ من ذلك كاتناز على لزم العقارب على الكبرية واجبة لنفسه الذي هو المتنازع فيه  
 غاية ما في الباري ان يلزم من ذلك وقوعه لان الكبرية بعلته لوقوعه  
 ثم قالوا بعد الى غير ما روي والمعتبر له بعد لزم انبتوا وجوب عقارب صا حبر  
 الكبرية فالمراد بعد صا حبر الكبرية لا ينقطع كونه الكاف في لوجوده فلهذا كاد لا يات  
 المشتمل على لفظ اكلوه في وعيد اصحاب الكبار كونه ٢ على كبرية واما طر  
 به فطبيعة فادليل اصحاب النار ومع فيها خالدهن وكونه ٢ ومنه نص الله ورسوله  
 فان لم ياربهم خالدهن ايها وكونه ٢ ومنه نص الله ورسوله  
 خالدا فيها و٢ كما استدلاله كاتناز السابق بوجوب عقارب الكبرية ولزم كاتناز  
 من اصل كاتناز لكونه كبرية ايضا ولا غلظ ان عصى الله ورسوله وكل من كبر  
 سبه وقد عصى الله ورسوله يكون دايما في النار لا يخرج منه حتى يلقاه الله  
 بعد الدوام ووجه التمسك كانه الثالثة لزم العقوبة كبرية وكل من ارتكب هذه  
 الكبرية يستحق الدوام في النار وكذا كانه يكون اركان صا حبر الكبار بركبة  
 لعدم التايل الفصل الثاني في قوله ٢ في صفة الفجار انهم ينجون في جهنم يصلونها  
 يوم الدين وما سمع عنها فليعلم على انهم داعمون في النار اذ اذ كذا  
 منها لصاروا غاير عنها لكن القية متنفية عنهم بالاية الثالثة لزم الناسن



سحق العفار بفسقها بيا وسحق العفار بفسقها ليستط ما سخر من  
النوار قبل ان يكسب الفسق لما في العفار من الفسق ابرار لما عرف من نورها  
فكان كسح بفسقها فيها محال وهذا هو القول بالاجابات المشهورة من  
مذاهبهم واجواب عن الوجه الاول وهو التمسك بالاجابات الثلاثة المشتملة على  
لفظ اكمل وبان لا يتم لغير اكمل وهو المكث الدائم بل هو عبارة عن المكث  
الطويل واستعمال اللفظ اكمل بمعنى المكث الطويل كقوله كايثار لغير فلان اخص  
حقا كذا او يتاكد او قد تكرر او ليس المراد منه كذا طول المكث واذ كان  
كذلك فلا بد من سنده كايثار على عدم انقطاع وعيد اصحابه كايثار وعرف الوجه  
الثاني بان المراد من النوار في قوله لغير النوار لشيء من النوار كالمثل في النور  
وسم الكفار لو فهم كايثار لغير الموصوفين بالنور انما سم الكفار به دليل قوله  
في حق الكفار او ليكن سم الكفرة الثاني انه يحل حمل الكفار في قوله لغير النوار  
لشيء من الكفار دون صاحب الكبرية بومقارنته وبغير كايثار الدالة على  
اختصاص العذارى بالكفار كقوله لغير الكفر في اليوم والسوء على الكافرين  
فان هذه كايثاره على اختصاص كثرى بالكافرين ثم لغير كثرى من النار  
فقد حصل له اخري لقوله ربنا انك فرقت بين النار فقد افترقت فلما حصل  
اخرى كاللكنار وجب لغير لا كصل دخول النار كالم وكقوله لغير كايثاره  
موسى وموسى عليهما السلام انما قد اوجى البينا لغير العذارى على كثرى ودلى  
فان هذه كايثاره على لغير كايثاره العذارى بخصه كثرى ودلى عن ذنبه فمن البين  
مطابقا ولا متوليا عن ذنبه لم يكن للعذارى بعتان وقوله كايثاره التي فيها فوج  
تسالم فخرتها الم بانيك نذرو قالوا ابلغ قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما ننبئ  
الله من شيء لئن انتم لاني صلات بغير فاني ابراهيم اخبر لغير كثرى فوج بغيره النار  
فانهم يقولون قد جاءنا نذير ولكن كذبنا وهذا صريح في لغير كثرى ودلى  
النار كايثاره بانيها الله مصفى لغير كثرى لم يكن كايثاره لم يدر النار وكقوله

فانذرتكم

فانذرتكم ان لا تصليها كما لا تشق الذي كثرى في فاني هذه كايثاره ولا تشق  
على اختصاص العذارى بالكفار كايثاره الثانية بومقارنته اول منها وكقوله  
يوم لا يجزي الله النبي والذين آمنوا فاني هذه كايثاره تدل على لغير الموصوفين  
فيفسق كسح الفسق الى لغير كثرى لا يكون موصفا بفسق هذه كايثاره لغير العذارى  
مختص بالكفار وقوله لغير كثرى في قوله لغير النوار لشيء من الكفار بل  
على النصارى في قوله لغير كثرى لغير كثرى على لغير الموصوفين لغير النصارى  
موصوفين به ولغير كثرى من الملامية اقتلوا فاصلى اسنما فاني هذه  
احد بها على كثرى لغير كثرى التي تبغ حتى تنزع الى امر الله مما تم من  
حاربا وموصوفين بالنور الذي هو الكبرية وانه كايثاره الدالة على اختصاص  
العذارى بالكفار قطع من غير من سليمان والفرقة بين النصارى والعقارب  
واجوب البر عن الوجه الثالث بامر من كايثاره انما لا يتم انسخ النوار والعقارب  
وانما لم يتم ذلك لغير كثرى الطاعة على الاستحقاق النوار المعصية على الاستحقاق  
العقارب هو مخرج سلك الاستحقاق لكن لا يتم لغير كثرى واحد من كايثاره  
مضافا لغير كثرى وانما لم يتم ذلك لغير كثرى الدوام كايثاره في نوز النوار  
والعقارب وهو يقا اذ النوار هو المنفعة اجلا والعقارب هو المخرقة  
اجلا ودلك اعلم من ان يكونا داعيا ولا الش في انه لو احبط استحقاق  
العقارب اسحقاق النوار فاما ان تحبط من النوار شي على طريق الموازنة  
كما هو من سبب ابي ما شتم واعني بالموازنة لغير كثرى النوار عشرة اجزاء  
والعقارب الطاري في خمسة اجزاء فيسقط الخمسة وسحق من النوار خمسة  
فاليه عن المعارض او لا تحبط على هذا الطريق بل على طريق عدم الموازنة  
كما هو من سبب ابي ما شتم واعني بالموازنة لغير الطاري بسقط النوار  
اي قدر كثرى من النوار ولا بسقط الطاري اليه بل سبب كايثاره وكايثاره  
باطلا كايثاره وهو القول بالموازنة ولا ينافي كثرى النوار السابق والعقارب الطاري







وكانت غير متناهية وكل القوة لمزجها في جسم فان لم يزد كل جسم في قوة من ذلك الجدا  
على وكان نصف الجسم نصف القوة بل يكونا من جنس واحد ويزيد في القوة من غير وهو  
نصف القوة المجمعة نصف القوة في كل القوة كلما موعا على نصف القوة فقط  
اذ وجودها نصف كافر وعده على السبب وانما في ذلك القوة في كل القوة في كل القوة  
كل الجسم على كل نصف القوة لنصف الجسم وكل نصف القوة لنصف القوة  
غير متناهية ما في القوة من الجاد المبدأ وقوة الزيادة على غير المتناهي  
في القوة التي بها غير متناهية في قبلة الجسم لا يقوى على تركها غير  
ولا يمكن بقاء البدن وبقائه قواه دايما فلا يكون الثواب والعقاب  
والغير اذ دواهما دون دوام البدن غير معقول فان قلت في ذلك  
ترك كل القوة وترك نصف القوة لكل الجسم والنصف غير متناهية  
ولا يلزم كون الشيء مع غيره كلما موعا اذ كل القوة ليس في كل نصف الجسم  
حتى يلزم ذلك بل هو في كل الجسم وكما في النصف من كل القوة كقوله  
في كل القوة فالنصفان من كل الجسم مختلفان في القوة لا يكونان في  
قوة من هذا الوجه فليس في الجسم من جنس واحد لا يكون مقتضاها في كل  
واللحق واذ كان كذلك فالقوة اكالة في الجسم كما اقتضت في كل الجسم  
فلا يمكن في موضع سبب كبر الجسم وصفه فتاوت في القبول ولا الكاثر  
الجسم من حيث هو مائة عنه ومنه بطل واذ لم تعرض تفاوت بسبب  
كبر الجسم وصفه فلما دخل اجتماع نصف الجسم في ذلك فالقوة بل للجوهر  
في الكثرة والنصف متساويان والحق كما في كل من ذلك كما في كل من ذلك  
ملزم كون الشيء مع غيره كلما موعا ضرورة فاعلم بان عقيم الدليل موقوف  
على هذه القوة التي لم يبينها المصنف كحركة السهم في الاشارة  
التي في كل من ذلك المولف من كذا في الاصلية للبدن المعاد مولف  
من العناصر لا بد من ضرورة وادارة لا تزال نصف الرطوبة

حتى يروا الكثرة اذ الرطوبة التي يكون في احوالها لا يكون غير متناهية في الزيادة  
وقد تصحى بعض الرطوبة افركا والى انظار احواله بالكلية لفتار  
الرطوبة التي هي مادة احواله ولم يرد في احواله وادان كل كثر  
فليس بدوم النوار والعصار السالمة لانه لو كان العصار في السواد  
لكانت اكثرة مائة دايما اذ بعدد احواله وادان الكثرة اياها والعصار  
في السواد ايضا دايما ملزم دوام اكثرة مع دوام كاهل ان وهو غير معقول  
فلما امكن اول الى ولا يثبت بها فلما في احواله  
العلمية انها لا يتم اما لاول فلهو. فلهذا احد ثلثي هذا الوجه مبني على كثر  
النوار ولو كان كثر النوار موجودا لم يلزم من انقسام اكثرة انقسام القوة كماله  
فهو احواله كثر القوة فانه مجموع كاهل الرطوبة في مقدار عند انقسامها  
ومضى على سائر القوة في كل ما اى وليس سائر كثر النوار في مقدار مسبق كثر  
اما يلزم من انقسام المحل انقسام القوة اكالة فيه لئلا يكون حلول القوة  
في اكثرة حلول السائر وهو ممنوع ومبني على سائر القوة في اى لم لا يكون  
لرطوبة القوة سبب الوجود في كثر النوار في الحركة فليس في هذا الوجه مبني  
على هذه المعدلات وكل واحد من هذه المعدلات ممنوع لما يتبين بالبرهان في  
على صحتها فلما يتم هذا الوجه وتبين انها في كل من هذه المعدلات فانما  
الوجه منقوص في كل مكان فلكذا اعني النقص من المنطوق فيها وتقرره لئلا  
يوضح هذا الوجه كسب معدلاته لوجبه لئلا يفتى في كثر النوار على كثر  
غير متناهية لكونها من القوى اكالة كثرها في كثر النوار غير متناهية على  
مدى كثرها في كثر النوار فاعلم ان القوة في كثر النوار عند تعرضه والوضع  
لا يفتى في كثر النوار فاعلم ان القوة في كثر النوار عند تعرضه والوضع  
اما لو حدث في كثر النوار فاعلم ان القوة في كثر النوار عند تعرضه والوضع  
عنه الهما في ذلك لئلا يلزم من كثر النوار في كثر النوار عند تعرضه والوضع



في غير متناهية مصدر عنها افا عيل غير متناهية وهذا مما لم يتم على امتناعه بربنا  
 واما الوجه الثاني فمنه ايضا لا زال القول يكون كما ان المولى قد ولد من العنابر  
 بنى على القول بالمراسخ وعلى القول بترك الميراث البديعي اكون له والنبات في العنابر  
 عن العنابر كما رويوه وكل ذكر ليس معني سلتنا ذكر لكن لانهم لم يترأوا كواردة  
 في الرطوبة يعني الى قبا بها وانما لم يترأوا منته وروى العنابر  
 البدين بعد اربا محل من اذ لو جاز ذكر فكل يعني رطوبة يعود مثلها كلام  
 فناء الرطوبة ولا فوا اربا البدين وامتناع وروى العنابر بعد اربا محله  
 ممنوع وكذا الوجه الثاني ممنوع فاما لم يترأوا كواردة مع دوام كافر ان غير  
 وانما لا يكون معقولا لم يترأوا كواردة الميراث شرطا لبقاء الكمية بل ان يكون  
 انما هو بالنا على المحتمل وايضا اكون ايات ما عطف في النار وولده بها كغير  
 تعالى كقوله واذا جاء ذكر فلا يعد له كحل الله من ايات كواردة محتمل انما النار  
 ولا يترأى ولا يترأ بها لم قلتم ان مقتضى كما من العنابر الى كثره  
 الحق كما من العنابر العنابر عن اصحاب الكبار واثبات شفاعته عليه السلام  
 كذا روي في ايات العنابر اعني اسقاط العنابر عن اهل العقاب فلو جود بله  
 كذا روي في عفو له ٢ وهو الذي جعل التوبة عن عباد الله وعفو عن السيئات  
 وقوله اوبونهم با كسبوا وعفو عن شرهم ولا جماع كانه على اذ عفو واذا  
 ان عفو والعنابر انما يحتمل بترك العنابر المستحق وكل العنابر المستحق  
 البعد اربا على الصغار قبل التوبة وعلى الكبار بعد ما لا رغبوا فيها ولا رغبوا  
 عندهم فالمعقولة ان هو الكبار قبل التوبة وهو المظن الثاني قوله ٢ لم يترأوا  
 لم يترأوا وعفو ما دون ذلك من ايات المراد به اذ عفو ما دون الشكر وروى  
 الكبار قبل التوبة لم يترأوا ولا روي اذ لم يترأوا في غير الشكر وما دونه  
 في العفو انما لم يترأوا الكبار قبل التوبة لم يترأوا الفرق بينهما ايضا انما على  
 على غير ما دون الشكر بالمشية في قوله وعفو ما دون ذلك من ايات المراد به

المراد به الصغرة قبل التوبة والكبيرة بعد ما لم يترأوا التعلق بالمشية على رايهم  
 لان الصغرة قبل التوبة والكبيرة بعد ما واجبا العفو عن عديم والمازاجيا  
 لاكونه تعلقه بالمشية لان الواجب ما وجد فعله شامرا لا انما لا التلث قوله تعالى  
 ومن ذكر له مغفرة للناس على ظلمهم والمغفرة انما يحتمل باسقاط العنابر  
 عن سخط العنابر وذكر مواصلا بالكبيرة قبل التوبة اذ لو كانت عبارة عن  
 اسقاط العنابر عن سخطه لانا ما يجب معقضى المقام لانه تعالى في موضع كاتنا  
 على العباد وامثال ذلك اى امثال هذه الايات المذكورة كثره كقوله تعالى  
 استغفر واربع اذ كان غفارا ونحوه من الايات الواردة لعفو الله ٢ ويرى  
 العباد وشمس رفته كقوله ٢ ورعى وسعت كل شىء واما الثاني  
 الى خصوصية ما ذكر واما الثاني واثبات شفاعته عليه السلام الكبار  
 فلو جاز كذا روي ٢ امر النبي بالاستغفار لجميع المؤمنين والمؤمنات وقال فطما النبي  
 واستغفر له برك والمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة قبل التوبة من طاعة في المشية  
 السابقة فيستغفره النبي اذ لو لم يستغفر لما كان عصمة النبي مصونة لما كان  
 ٢ وهو من استغفر النبي لصاحب الكبيرة قبل التوبة حيا به لعصمة اذ قد بينا عصمة  
 كاتنا ٢ واذ استغفر النبي لصاحب الكبيرة قبل التوبة وجد لم يترأوا كواردة الاستغفار  
 من النبي لا جمل كصير رضاه النبي لقوله ٢ فطما بالمعروف والنهي عن المنكر  
 فثبت لشفاعة النبي مقبولة في حق صاحب الكبيرة قبل التوبة وهو المظن الثاني  
 قوله عليه شفاعتي لاهل الكبار من امني ٢ على لشفاعة حاصلة في جميع  
 الكبار ومن جملتهم اصحاب الكبيرة قبل التوبة محمد لشفاعة النبي في حقهم لما عرفت  
 والمعقولة اصحابا على لشفاعة النبي لا يترأوا في اسقاط العنابر لوجود اربا  
 كما روي له ٢ والعنابر ما لا يترأوا من غير عفو شيئا فلو ان الشفاعت فقد  
 عزت من غير عفو شيئا وهو منتف بالاية الثاني قوله ٢ وبالطاهر من جميع  
 ولا شفع يطاع والناسق طالم لان الظالم من فضل الظلم والناسق كذا



فلا يكون شفع يغير شفاعته اذ لو كان كذلك فلهي جعل شفاعته اذ لو كان كذلك  
كان شفع بطاع وهو مستحق بالابه الثالث قوله في فصل الزمان في يوم لا يسع فيه ولا  
ولا شفاعته فازمد كما به بطا صرنا تنفي جميع الشفاعات الرابع قوله في دال الطاهر  
من انصار ولا شك ان الشفع من انصار و الحبيب عن هذه الوجوه كما انو بحر اراء  
وهو لم يرد كما بان لا بد وان يكون عامه في كايان وفي كل زمان حتى يدخل كل  
اخر في فيها لكن لا نعلم لما ذكرتم من كايان عامه في كايان او في كل زمان  
كبرها انها عامه لكنها يكون مخصوصه بما ذكرنا من كايان الداله على ان الشفاعه  
لا يكون لها عامه لكونها مخصوصه ببعض الاشخاص و قد لا سمح عطوكم هذه الوجوه  
ففيها ما تنفي كانه على شفاعته محم عليه السلام في ما يردوه انهم الى امير المؤمنين  
واما لا شفاعه ففما لها ولكن في ذلك من جهة ما فيها استقامه العباد عن اصله  
الساكن الى احوال المدفون البحث السادس في اثبات عدا بر القبر  
اعا ذنا الله من يد على اثبات عدا بر القبر بله اوجه كذا قوله في الزعم من النار  
موصوف عليها عدا و اعشيا و يوم تقوم الساعة اذ قلوا الزعم من النار عدا  
و موصوف في القبر بعد الموت و قبل البعث و كما لم يرد قوله و يوم تقوم الساعة و ذلك  
انما هو عدا بر القبر انما هي جعلت القول الثاني قوله في يوم تقوم الساعة عدا و اذ قلوا  
ما و اذ انما للبعث يكون اذ قال لهم النار عدا و ان يكون عدا و اذ قال  
صل كذا قال الذي في القيا به لا يرد كذا قال الذي في القيا به ليس مع عدا و ان  
و اذ قال النار قبل القيا به انما هو عدا بر القبر الثالث قوله في كايان عن امير المؤمنين  
قالوا ربنا امتنا اثني عشر و احييتنا اثني عشر و ذلك دليل على ان القبر فيه  
و هو كما انهم و كل من كان حيا و ميتا و لا كما انهم و كذا راجع اليها من القول عدا  
القبر و عدا بر كذا و قوله في صفة امير المؤمنين لا يرد قوله فيها الموت كذا و في  
اي سوى الموت كذا و في الوصاء و احياء في القبر لكونه احوال الموت و احوال  
الثاني قوله و ما انت سمع من في القبر و مر على الميت المدفون ليس في اذ

اذ لو كان حيا لما از اسما و هو كذا لا ينعى فيه و اجيب عن الوجه كذا و لا ينعى فيه  
لان و قوله فيها الموت كذا الموت كذا و في الزعم كذا لا ينقطع ولا يتنقص عدا  
الموت كذا انقطع بغير الدنيا به و ليس المراد و عدا الموت فانما به في اهل كذا  
من كذا و ان في رما و عيسى عليها السلام كما هو كذا في كذا القصص و ذلك و عدا  
ما و كذا به عدا و كذا و عن الوجه الثاني في الزعم اسما و النبي المدفون في القبر  
لا ينعى فيه عدا و احوال المدفون كذا و لا كذا كذا كذا سبب كذا في القبر  
من وصول الصوت الى صفاة السامع الى فكور صفاة السامع  
في باقي السبعيات من الصراط و الميزان و نظام الكتب و احوال الكتب و النار  
و كذا صلا في اثبات عدا بر كذا و احوالها امور ممكنة في دالها اما الصراط فكل من  
ما هو المشهور منه و هو المروء عليه غير مفتح كالمشي على الماء المستقر عدا  
بر كذا و كذا و ما قيل في ما و ليه الصراط هو كذا حال الردية التي يال عنها  
و و اخذ بها كذا في علمها و بطول المروء بكنزها و يتصرف ثقلها في ايضا فكل من  
ما و الميزان في ما هو المشهور منه فكل من كذا في الزعم من صفاة كذا حال السند  
يد كذا على عدا و كذا عدا و ما قيل في ما و ليه انه ملك عدا بر كذا في ما  
ما و ايضا فكل من و اما تطاير الكتب فكل من ما هو المشهور منه جابر و ما قيل في  
ما و ليه المراد منه و في كذا حال من كذا فكل من كذا و كذا احوال الكتب و النار  
او ممكنة فاذ وجود رماض في رمية و عدا بر كذا في كذا فيها كذا النار  
و و عدا بر النار و بطرف فيها الولد ان و العلمان من كذا و احوالها  
في هذا العالم فكل من كذا في كذا و كذا و وجود بواقي فيها القبر  
المسورة و السلاسل و كذا عدا بر كذا في كذا في كذا عدا بر كذا في كذا  
و اذ اثبت في كذا كذا من الممكنات و افيها الصادق عليه عدا و عدا  
فكل من و عدا بر كذا كذا لم يكن الصادق صادقا  
كسما الى و في و فاما البحث الثامن في كذا السامع الشرعي كذا







باب الظاهر المستضئ في حق الله تعالى ذكره ببلد الشيطان به فتشابه في العنوق  
والعصيان وشاع الزنج والهرج والفرج والفتنة والهرج كما في ظاهر الظاهر  
وقيل الهرج القتل كما جاز في حديثه اشراط الساعة يكون ذلك وكذا وكثير الهرج  
قيل وما الهرج ما رسول الله قال القتل والعمل ما ذكرنا في بعد استزار العباد  
واذا ثبت لم نعلم كما مام سبب هذه المضار يكون وجوده واقعا لهذه المضار  
فيوقف دفع هذه المضار على نصبه كما مام يجب نصبه كما مام لا بد من الضرر عن  
العقل قدره كما مام كما في كتابه عند من لا يقول بالكنه والبعث العقلي والتناق  
العقل في جميع كما في كتابه عند من لا يقول بها واجد في الضرر موقوف على نصب  
كما مام لما بينا وما يتوقف عليه الواجب المطلق وكما في عقد والمكلف هو  
لما بينه موضوعه يكون نصبه كما مام واجبا وهو الحق واعلم ان هذه الدلائل انما هي  
معمية لا في بيان وجود دفع الضرر بقدره كما مام كما في كتابه كافي في بيان ذلك  
فجئته على السمع فان قيل كما في كتابه مام يقتضي هذه المصالح فقد حملت  
ايضا اذ ربما استشكل الناس عن طلبة فيزداد الفساد او ربما يستولي  
على الناس فيظلمهم او يحاربهم في دفع المضار من تقوية الرياسة الى غيره  
لان في كتابه الى فرج ثم فيقتضيه المال منهم فيقتضي الى اخذ المال والضعف  
والمساكين فدلنا في احوالهم انهم لم يزدوا في كرامتهم لانهم لم يزدوا في جارة  
لكنها احتمل لا في وجوده فمكتورة لانها اذا اقبلت الفاسد كما صمد من عدم  
كما مام المطاع بالمعصية كما صمد من وجوده كانت الفاسد كما صمد من عدمه  
ازيد من الفاسد كما صمد من وجوده وعند التعارض بين الرأى الرابع والرأى  
فان قيل انما في الكتاب لا جل الله في عز الشرا القليل ثم كثر واما بيان المقام الثاني  
وهو نصبه كما مام لا يجب على الله تعالى فلما بينا انه لا يجب على الله شي من هذه  
مما هو واجب كل شي واذا ثبت هذا المقام فقد تم المطلوب  
الى على ما وصفه اقول كما بينا على نصبه كما مام واجبا على الله تعالى

مقدم

لانا نعلم بالضرورة بعد استقراء العباد انهم لم يزدوا في كرامتهم  
منهم عن المخطوطة وارتد كثيرهم على الواجبات كما في حالهم في احوال الطاعات  
وترك الطاعات اقرب من حالهم اذا لم يكن لهم هذا الدرس ولا معنى للطف به  
واللطف على الله تعالى واجبا قياسا على العباد لان الله لا يظلم شيئا كونه ارحم  
لعذر المكلف لان من اخذ ضيافة لانا نعلم انه انما كثر منها اذا اذمه الله بالضعف  
نفسه فان لم تدع المضيق له علمنا عدم ارادة حضوره ولا المضيق ضيافة  
فكذا الله انما اراد من العبد فعل الطاعات وكما جئنا عن المخطوطة وارتد  
علمنا لا يقدم العبد على ذلك الا اذا نصبه الله تعالى له اما ما وجد  
لم لا يريد بترك الطاعات فلكلف في قوله انما اراد من حصول الطاعات  
منه لا بتركها نصبت لا على اياها كما يمكن ان يقول انما اراد من فعل كثير مني  
لا بتركها مكنتني من فعله وكما في كتابه كافي في بيان هذا العذر كذا في اللطف ايضا  
وكما في كتابه انما لا يترك ما له لطف وانما يكون لطفه لتركه كما في حاله في  
جوانب التبع وهو مجموع سلما كونه لطفه كذا في وجوب اللطف على الله  
كيف وقد بينا انه لا يجب على الله شي من هذه اعلم عدم وجوب التمكن عليه  
فلما بينا للقيام من الغنى ولما سلما هذه المقدمات الباطلة لكن اللطف الذي  
ذكره في كتابه في بيان نصبه كما مام لطف انما يحصل بوجوده اما ما ظهر في ربي  
قوله ويخشي عتابة وانتم لا تقولون بوجوب نصبه مثل هذا كما مام واما ما مام  
الذي نوجبونه فكيف يكون لطفه ولم تكن من غير النبوة الى ايامنا اما  
على ما وصفه فيكون الله تعالى تاركا للواجب فيكون مذموم عقلا بناء على  
وهذا شنيع جدا ولما كان المحقق في هذه المسئلة يقتضي الى التطويل تركها  
التي في صفات كرامة الى استغفار الامر تحت الثاني  
في صفات كرامة وهي حق العبد كذا في قوله يكون مجتهدا في امور الدين  
وخرجه حتى يكون متمكنا من ارادة الله لا يزل وحق الشكر كذا في حصول

لانا نعلم







على امانة شخص اسباب مستقلة في حصول الامانة ذلك كما في امانه فيما اذا بايعت  
كلامه مستقلا الامانة او استولى مستقلا الامانة بشروطه على خطه كالمسلم معال ما فيها  
اصحاب المصنف وميم كما في شجرة والتمتع به حصول المقصود من الامانة وهو دفع الضرر  
المذكور بامانة مدين الشخصية اذ لو لم يحصل المقصود من الامانة بامانة ما لم يكون  
للأمانة وقد فرضنا ما لم يكن من اخلت وقالت الزيدية كل فاطمي عالم فخرج به  
ادعى كرامة صار اماما وانكرت كرامة حصول الامانة بالسوء مطلقا سواء استولى  
كلامه بشروطه او بايعة كرامة بالا اختيارا وقالوا يجب ان يكون كلامه منصوبا  
مقولا لله او قول رسول الله واجتهدوا على انكر الامانة لا يحصل بالبيعة ولا بغيرها من الطرق  
سوى نص الامانة ونص سوله بوجوده اربعة اقسام اولها اصل البيعة وهو الذي يبايعون  
كلامه للتصرف بهم في اوقافهم من ايجاد كرامة وفي اقلهم من جهاتهم بغير  
يوتون الغير على انفسهم فانزلا ليعقل التصرف في اقل كرامة فلا لا شخص  
كيف يعقل ان يكون له قدرة على اقدار الغير على التصرف في اصل الشرف والوزر  
انما في انذار الامانة بالبيعة قد ينضى الى الفتنة لا فاعمال الشرايع كل فرد  
كامل له شخصه وبيع بينهم التجار بان يقول اصل كل بلد كلامه يجب ان يكون من بيتي  
الى ائمة الفتنة فيقول المقصود من الامانة وهو ازالة الفتنة بتدركها مكان  
اما اذا كان منصوصا عليه مقولا لله او قول رسول الله لم يلزم هذا الثالث من نصيبا لخصا  
لا يحصل بالبيعة فكذا انصب الامانة لا يحصل بالبيعة بل عدم حصول منصب الامانة  
بالبيعة اولى من عدم حصول منصب القضاء بالبيعة لان منصب الامانة اعظم واولى  
من منصب القضاء الرابع كلامه بامانة وباب رسول الله فلا يثبت خلافه  
الا نقول الله او قول رسول الله لا يثبت الا بامانة لا يحصل الا باذن وكل الغير  
واجب الى ودللا عليه واحسب عن الوجه الاول بان زادكم من مقتضى  
بالنشاء واكمالهم فان النشاء لا يقدري على التصرف في المدعى عليه واكمالهم  
يصير مقوله قادر على التصرف فيه وعن الوجه الثاني بان الامانة لغير البيعة

تخصي الى الفتنة واحتمال سعة كل فرد شخصه منزع لم لا كوز ليزيد في كل الفتنة صحيح  
الا ورجع كما علم الامانة لغير الامانة الى الرسول كما في العجاء ابا بكر على سعد بن عباد  
غير قال انما انما امير ومن المهاجرين امير وعمر الوجه الثالث من نصيبا لخصا  
لغير الامانة لغير القضاء لا يحصل بالبيعة كيف والكل انتقوا على عوار الحكم  
حصولها اذا اعلنت الامانة وعلم كلامه في حجب حصول القضاء بالبيعة لا اختيارا  
الى من يرضع اليه في الخصومات واذ ليس في الامانة ينصبه يجب ضرورة حصوله  
بالبيعة واذ ابطال كلامه لم يصح القياس وعن الرابع انه لم لا كوز ليزيد في اعتبار  
كلامه شخصه بامانة الامانة او ظهور الشك او استسلامه على بلاد المسلمين كما شكا  
عن كونه اماما بامانة ورسوله ودللا على كونه كذلك لا بد من دليل  
الرابع الى خلافة كرامة بعد رسول الله عليهم السلام النص الرابع في  
اقامه الدليل على انكر الامانة كحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر رضي الله عنه  
وخالف الشيعة في هذا القول جمهور المسلمين فانهم يزعمون انكر الامانة بعد رسول الله  
عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه ويدل على انكر الامانة كحق بعد رسول الله ابو بكر  
وجوه خمسة الاول قوله ٢ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليقبضنهم  
في كف يديهم كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلهم  
من بعد موته كما قاله ٣ وعد بعض الصحابة بالاسحلاف والمكن به دليل قوله  
مكم فاموعدون بالاسحلاف والمكن اما على رضي الله عنه ومن قام بالام  
بعد كعابة ومروا من عمر معا او ابو بكر ومن قام بالام بعدد ومعهم اكلفا  
الثلاثة وكلاهما لا يكون المراد عليا ومن قام بالام بعدد باطل بالاجماع  
اما عند ما قلوه خلافا اكلفا الثلاثة كرامة واما عند اخفهم فلاز معاوية وان  
لم يكونوا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات فغير الثاني وهو انكر الامانة ابا بكر  
واكلفا الثلاثة فقه خلافا الى بكر وهو المدعى واجاب الشيعة عن هذا الوجه  
بان ما ذكرتم انما يصح لغير الامانة بالاسحلاف جعلهم خليفة الى ربياعا

نقض



في الدين والله نيا كن لم لا يكون من يكون المراء بالاختلاف في عبادة الله المبعوث حتى  
 يكون المراد اكثر الصلوات ويكون معنى قوله المستخلفين لغيرهم ارض الكفار  
 العرب واليهام فكلهم سكانها وملكها كما استخلف الله من من قبلهم على بني اسرائيل  
 اذا صلوا الله بحجارة بمصر واورشليم ودمارهم واما الله والبريل على  
 سدة كايه ليست مخصوصة بالكلية كما رويها طاهر افكارا عاين وعمل الاصل على ان ليس  
 مخصوصا بالكلية كما رويها بل سائر الصلوات صاروا اامينه يمكن الله لهم ومنهم من  
 اظهر على الدين كله الوجه الثاني قوله ثم تدعون الى قوم اولي باس شديد  
 فتلقونهم او سلموهم وهذا اخطار مع المخلفين كما عاين المذبحون في كايه السابعة  
 ووجه الاستدلال لغيره ان الداعي المحذور كما افته لقوله فان تولوا كما يوليتهم  
 من قبل لغيركم عدا باليهام ليس محذور عليهم لقوله في كايه حطابا لغيره على قل ليس معونا  
 اي قل للمخلفين كن معونا ولا على رضى الله عنه لانه ما عاين الكفار ايام خلافة  
 ولا مكر بعد بالاثان مع غير ان الداعي المذكور من قبل على رضى الله عنه  
 وبعد محمد علم وهو المدعي وعاين الشيعه عن هذا الوجه بان لا علم لغيره المراء لا يجوز  
 لم يكون محمد اصلي الله عليه وسلم وجوبه بطلان تبعا لادله على ذلك فانه يدل  
 على ان المخلف لا يسمون محمد اصلوا في فتح خيبر قالوا لا يصح ان النبي ذرونا نبتعكم فقال  
 سبحان في صفة من يرون لغيره كالكلام انه اي مواعيد الله لا مثل كدبته فكنه خيبر  
 خالصة ارادوا ان يغيره ذلك ما يشاءوا كما سمع فيها قل يا محمد للمخلفين كن معونا في فتح خيبر  
 ثم قال الله من قبل اي قال الله ما كدبته من قبل في فتح خيبر وقبل رجعت اليكم لغير  
 غنيمة خيبر لمن شهد كدبته لانه كدبته كهم فيها غيرهم سلكه اقاله ابن عباس في حجاب  
 وغيرهما من المنفسين وليس المراد من ذلك انهم لا يسمون محمد اصلوا مدية حيوة  
 في حرب من كدور فانه صلوة قد عاين بعد ذلك الى غزوات كثيرة وقيل ان اقام  
 ذوى حجة وشدة مثل اصل خيبر والطائف وموته وتول وغيره فلا معنى محمل  
 ولا على ما بعد وفاة الوجه الثالث لغير النبي علم استخلف ابا بكر في اقامة الصلوات ايام

لنبي

وما عدا ذلك من كونه ابا بكر خلفه في الصلوة بعد وفاة النبي علمه لعدم  
 النبي اياه واذا ثبت خلافة ابي بكر في الصلوة ثبتت في غيرها ما يتعلق بالامام  
 من اصدار الشرح لعدم القابل للفصل واجابر الشيعه عن هذا الوجه بان النبي لما فعل  
 بالمرض كان في بيت عائشة فجاوبه بل لا عند صلوة الصبح وروى انه يقول في مرض  
 فنادى الصلوة فقام الله فقال علمه يصلي بالبأس بعينهم فقال لعائشة روا  
 ابا بكر فليصل بالناس ثم لم يزل ابا بكر يماجد التوبة فخرج النبي صلى الى المسجد فلما  
 احس ابو بكر بروج النبي تافروا وصلى بهم النبي فلم يكن ابو بكر يجر وعقد التوبة  
 من غير او النبي اياه بذلك خليفة للصلوة سلمنا لكن تافروا وصلوة النبي  
 بهم والى على غرض سلمنا ذلك لكنه معارض بالنبي علمه استخلف عليا رضي  
 الله عنه في غزوة تبوك وما عدا ذلك واذا كان خليفة على المدينة كان خليفة في  
 الامام لعدم القابل للفصل وهذا اقر بالامام فما ذكرتم من كايه خلافة  
 الصلوة واما بيان الوجه الرابع فعني عن الشرح وعاين الشيعه ان هذا  
 اجبر غير متوازن فلا تقوم حججنا انما من الى قليل كاعوان  
 الوجه الخامس لغيره كايه اعوانا على لغيره كايه حق لا جد كاشخاص الثلاثة ومن ابكر  
 وعلى والعباس وبطل القول بامام علي والعباس مع غير القول بامام ابي بكر  
 قلنا في بيان هذا الملك معا ما ذكرنا من كايه الجمع والثاني ببيان بطلان القول  
 بامام علي والعباس ما كايه الجمع على اامة احد كاشخاص الثلاثة مشهور مد كور  
 كنية السيرة والنوارح واما بطلان القول بامام علي والعباس فلانه لو كان  
 كايه حقا لاحد مما لوجب لغيره تنازع ابا بكر وناظره في ذلك وظهر على ابي بكر  
 حجة ولا برضى خلافة فان الرضى بالنظم فلم يكن كل واحد منهما مانا راع  
 ابا بكر وما ناظره ولا اظهر عليه حجة وقد رضى كل واحد منهما بامامه لانما  
 بايعاه فلو كانت كايه حقا لاحد منهما لكان ترك منه المنازعة منهما معصية  
 كبيرة وذكر وجه اخر اجماعا واذا ثبت لغيره كايه حقا لثبت انها حق لغيره كايه

منه عيشة بيشة وفلان غنم اثنى عشر  
 راضح على كايه رابعة سن







[illegible]

عليه السلام لانه علم بلغ في الاستغفار على كلامه وارشادهم الى كمال العلم في علمهم  
لغيره كما ينبغي ان يكون من العلوم للمصالح المتعلقة بالامامة التي هي  
اعظم المصالح في الدين والدنيا بعد الرسالة اجل من سائر المصالح فليعلم  
في احسن المصالح بان من كان مستغفرا فله شرف وادب فكيف يكون به اسما وان يكون من اعلى  
المصالح دينيا ودنيا وكونه امامه واذا ثبت لهذين الوجهين وجوب تخصيص النبي  
حالي صوته على امامه شخص مغير بعد وفاته ثبت تخصيصه لعلي لان النبي لم ينص  
لغيره ابدا وكبر على بالاجماع ولم ينص للابي ولا كان في رتبة ابني كبر او امامته  
على البقية معصية وكونه في امامته فتغير تخصيصه لعلي رضي الله عنه وهو  
السادس الى ان يكون اماما الوجه السادس من علمه كان افضل  
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله دليل عليه الكتاب والمقول والسنة اما الكتاب  
فلانه ثبت بالاضمار الصحيح المراد من قوله في حكاية عن قصه الجاهل انفسنا  
وانفسكم على رضي الله عنه ولا شك ان عليا عليه السلام المراد ليس من المراد من قوله الى انفسنا  
يعني المراد منه اما ان عليا عليه السلام المراد من قوله وعلى اقرب الناس الى الله الى قوله  
لان كل واحد المقصود في الجمع كجملته يكون من نفس واحد وكل من كان من قوله المراد  
او اقرب الناس اليه في المنزلة كان افضل اخلاق بعد رسول الله اما اذا كان  
بمنزلة فقط واما اذا كان اقرب الناس اليه فلا شك ان عليا عليه السلام كان  
مواقرا اليه منه وقد فرض انه اقرب الناس اليه من اهل بيته فثبت ان عليا افضل  
الناس بعد رسول الله وهو الحق واما المقول فلان عليا رضي الله عنه كان  
اعلم الصحابة لان عليا كان شهر الصياحة من عهد الزكاة والفتنة اكثر من غيره  
وروي في علم العلوم من النبي اكثر من غيره واستقام الرسول عليه  
السلام وارشاده وترثته اتم والبلغ من استقامه وارشاده وغيره يكون على علم من غيره  
الصحابة وذلك لانه اذا كان استادا في غاية الكمال وله تلامذة كثرة ومن علمهم  
تلميذ يكون افضل تلامذته واحسن من سائرهم في تعلم العلوم من الاستاد وكان



استقام دكر الاستاد بارشاده وترتبه فلا شك في ذكر التمكن يكون اعلم بلا مذهب  
لاستاد بارشاده وترتبه ولا شك في ذكر التمكن يكون اعلم بلا مذهب  
ممن العلم الديني اصولها وفروعها اما كونه مفيدا في اصول الدين فلا ريب في  
التكليف فينبغي ان لا ينسب اليه اما المعقولة فطبيعية اليه واما كونه شاعرا فلا ريب في  
كانه كونه ليجب ان لا ينسب اليه في انساب الشيعه اليه بغير سند و اصول  
و اعدم اليه لانه ذكر في فقه من اسرار التوحيد والعدل والنبوة والقضاء  
والقدرة واحوال المعاد عالم يوجد في كلام احد من الصحابة واكثر في فقه من غايه التعظيم  
لانه كان يعرف العلوم الدقيقة مثل الحكمة والفنوم واسرار الغيب لانه فسر كثيرا  
من الموضع المتعلق بهذه العلوم من التفسير وعلم ابن عباس سيد المفسرين  
واما انه كان مقدما في فروع الدين فان الفقه ياحدون براه وقد قال  
ابن عسك في حقه اقتضاكم على والا فحقى بحجبه لم يكون اعلم في فروع الدين  
كما هو مذكور في كتب الفقه في ابرار القضا واذ كان اعلم كان افضل  
لانه لم يزل يستولي على مملوك والدين العلمين واما السنه فلا ريب ان  
كان حاد بذكر الطير وحدث خبر وورث شامه على كونه افضل اما  
التسك كذكر الطير وبقوله علم اللهم اني ما جئت فقلت اني ما جئت فقلت  
في رعي فاكل مع هذا لم يقل في رعي فاكل مع هذا لم يقل في رعي فاكل مع هذا  
كان احب اليه كان اعظم ثوابا عند الله اذ المراد بحجبه ان العباد ارادوا ان  
في صفة وكنز ما ذكره في افضل ضرورة واما التسك كذكر خبره وسوالتهم  
عن ابائهم في خبر فوج منهم ما تم بعثه عن فوج منهم ما فبان رسول الله هو ما  
فما اصبح فوج الى الناس مع هذه الراية وقال لا عظيم هذه الراية رجلا كبره  
ورسوله وكبره لانه ورسوله كرا را غير فوار فتعرض له المرابون وكان انصار  
فعال عليهم ان على مصلاته ارمه العينة فتعطف عليه فم دفع اليه الراية فبصره  
فمن هذا الحديث مر على لزم منه كما وصافنا ما كان في ابني كروم على لزم عليا كان

كان افضل

111  
كان افضل منها كما ترى لزم سلطانا لولا رسول الله في بعض جهاته فلم يكونوا  
الرسول دكر المهم على وفق رأي السلطان معقول السلطان لارسل الى دكر  
المهم رسولا اخر كما فينا حصيف كما عالما بالابود يعلم بالضرورة لزمه البصيرة  
ما كانت ثابتة في الرسول الاول والرسول الثاني افضل من الرسول الاول  
فكده احسنه واد كان على افضل منها فيكون افضل كما به لعدم العالم بالفضل  
فقد مر هذه الوجه لزم عليا افضل كما به وكذا فضل كونه يكون اما بالان  
كلامه متبوع لغيره فلو لم يكن افضل من غيره لكان كمالا بعبا للانقص فيما هو  
الكل منه وسو ممتنع عقلا وشرا فثبت لزم عليا هو كلامه وسو الط  
واحد ابر عن كاد اني كان اصيح واكثر ابر عن الوجه كاد اني  
لم لا يكون لزم يكون المراد بالاولي هو انما هو قوله لا ريب في انما لزمه من خبر  
نصرة المومنين في السجل المذكور في كلابه وليس له كل لعموم النصرة اذ جمع كلابه  
كانوا انا صيرن لزمه من خبر قلنا عموم النصرة غير مسلم سلطانا لكن لانهم لزم المراد  
بالدين امنوا على وجهه اذ حمل الجمع على الواحد متعذر بل المراد على والافواه  
من اختلاف الراشدين وقالنا السيرة على هذا احوارنا من المنع كاد اني  
عموم النصرة منع بكارة شهيد كنه كاد حدث والنصير والتوارع و  
السيرة والمنع التواني غير متوجه لان حمل الجمع على الواحد المعظم جائز بل واقع  
وذكر اكثر من خبر كنه وكنت يمكن لزم يكون المراد عليا وكناهه وقوله نعم  
والعن حال من الذين امنوا اينا الرلوة في هذه احواله مخصوص على  
وليس كلامنا مستثناه وكلا كان قوله ومنه ركون محازا اراءه وهم  
يصلون صلواتهم اركاب محازا بدار ومما على خلاف كراصل واما الوجه  
الذي ذكرناه فلا يلزم كاد اني كان لزم قلنا لزم اطلاق الجمع على الواحد  
الفضل محاز وسو غير معلوم فيكون ما ذكرنا ارجح واولي واحدا ابر عن الوجه  
اننا لزم المراد من قوله علو على انتم مني لزمه من مني تنبيه على هرون







وما فيها من خلة اخرى الى ان تراها من خلة اخرى لصاحب الخلة ان يريها قال لا لا  
لما اعطى بالالا اظنه اعطى قال فاما ان قال لا رسول خلة فقال الرجل لصاحب الخلة  
حيث اعطيت تطلبه فقلت الما به ارفع خلة ثم قال الرجل انا اعطيتك ارفع خلة  
فقال الرجل اشهد لم تكن صا وقا فخر الرجل على اناس وعامم واشهد لصاحب  
الخلة ارفع خلة ثم ذهب الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اني قد صار في علي  
فهي كذا فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النبي وقال له الخلة كذا لعلها كذا فانزل الله  
والليل اذا انشئت السورة وعن عطية انه قال اسم الرجل ابو البرص فادع فاما  
اعطى وانتي هو ابو البرص فادع واما من خلة واستغنى صاحب الخلة وقوله لا نصليها  
لا شئ في المراء به صاحب الخلة وخبرها كالتنبي هو ابو البرص فادع وكذا النبي صلى الله عليه وسلم  
يدكر البستان الذي اعطاه ابو البرص فادع في خلة الخلة الما به وعروة دانية  
صعد عروق وعروق لاني البرص فادع في كذا واذا كذا كذا فادع وكذا فادع  
على المراء من كذا به احد الشخصين المراء من كذا فادع المراء من كذا  
لكن لان المراء بالاتي لا يجوز ان يكون عليا قوله لا من مراء كذا في المراء  
لا احد عند من يخرى وعلى ما كذا كذا في تربية النبي صلى الله عليه وسلم والنفاد  
وذكر يخرى فلنا لانم وكذا فادع ما انتم به النبي صلى الله عليه وسلم على ما بلغ عشر ما انتم  
به ابو البرص ووجه فاطمة بنت اسد على النبي صلى الله عليه وسلم كذا كذا  
وكذا اخبار الجيئة لا هو الا النبي صلى الله عليه وسلم من اول عمره الى اخره واذا كذا كذا  
فلا يكون اتفاق النبي صلى الله عليه وسلم على نعمة تجزي فانزله كذا كذا فادع اني طالع  
وزوجه فلا تنفني مجازاة اخرى سلمنا وكذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
عنده من نعمة تجزي مولد لا يكون الا احد عند من يخرى في عليا اعم من كذا  
وكذا كذا من المراء لانا لا طالع لم انا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
عنده من نعمة تجزي ولنا كذا المراء لانا لا يكون الا احد من المراء لانا نعمة تجزي كذا  
عليه ساق كذا اي لم يفعل كذا في ما يفعل من ابناء المراء والنفاد في سبيل ليد اسد الى

لما في

لما في عليا ولا يبد تخذنا عند احد من الخلق كما ابتغى وجهه كذا على فلان  
لا يجوز ان يكون المراء به عليا وكذا في اتفاق النبي صلى الله عليه وسلم وكذا النبي  
اذ النبي لم يزل المراء لانا الصدقة من عليا وكذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
على قوله في صدقة وطعن الطعام على جسدكنا وبنما واسير انما يطعن  
لوجه الله لا يزد فيكم فادع ولا شكور اسلمنا المراء به ابو بكر كذا كذا كذا  
منها يعني النبي وكذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
فكل سبيل يست فيه باوحد من افضل التفضيل لانا لو كان افضل التفضيل  
لمزم لم يكون المراء به كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
النبي وسبقه واذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
لنا لانم عند الله انكالم مولد كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
ومو النبي صلى الله عليه وسلم فادع انما لا يجوز ان يكون المراء به افضل التفضيل  
لنا لو كان المراء به هو النبي صلى الله عليه وسلم المراء به كذا كذا كذا كذا كذا  
انتي من بعض المومنين فادع كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
ابو بكر افضل منه انما في المراء كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
المومنين كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
واما قوله عليا ما طلعت الشمس كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
انما كذا مطلقا لانا افضل لمعظ الناس في زمان يكون وقت روض  
ابو بكر افضل من عليا ووقت كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
الثاني فخيرهم ولا متوار عندنا فلا تقوم حجة عليا بل ان كذا كذا كذا  
كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
وجدناه في شئ منها مع لم يجمع من كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا  
انما من فضل العباد الى الكبار انما ربح الصالح والنسيف



Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kısım	H. Hüsnî
Yeni Sayı	
Eski Kayıt No	1147

Handwritten text in Persian script, likely a manuscript or document, featuring several lines of cursive script. The text is written on aged, yellowed paper and includes a date at the bottom: ۱۱۱۱ / ۱۱۱۱ / ۱۱۱۱.



